

**T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**MUTAFFİFİN SÛRESİNDE BELÂGAT UYGULAMALARI
- ZEMÂHŞERÎ, RÂZÎ VE İBN ÂŞÛR BAĞLAMINDA**

Yüksek Lisans Tezi

**Hazırlayan
Gamze DOĞAN**

**Danışman
Doç. Dr. Zafer AKYÜZ**

AĞUSTOS 2026, ERZİNCAN

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

“Mutaîîîn Sûresinde Belagat Uygulamaları- Zemahşerî, Râzî, İbn Âşûr Bağlamında-” başlıklı “Yüksek Lisans” tezîm tarafîmca incelenmiştir. Buna göre tezîmde bilîmsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirîlebîlecek herhangi bir durum olmadığînı taahhût ederîm. Bu çalışmadaki tüm bilgîlerin, akademik ve etik kurallara uygun birbîçimde elde edîldîğînî; aynı zamanda bu kural ve davranîşların gerektîrdîğî gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardîğîmî ve referans gösterdîğîmî beyan ederîm.

Gamze DOĞAN

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Program Adı : Tezli Yüksek Lisans
Tez Başlığı : Mutaafıfın Sûresinde Belagat Uygulamaları Zemahşerî,
Râzî ve İbn Âşûr Bağlamında

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 78 sayfalık kısmına ilişkin 11/08/2026 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı %15'tir.

Filtrelemeye tırnak içerisindeki alıntılar dahil edilmiştir. Filtrelemede yedi (7) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 11/08/2026

Danışman: Doç. Dr. Zafer AKYÜZ

Öğrenci: Gamze DOĞAN

KILAVUZA UYGUNLUK

“Mutafifîn Sûresinde Belagat Uygulamaları- Zemahşerî, Râzî, İbn Âşûr Bağlamında-” başlıklı Yüksek Lisans tezi Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Gamze DOĞAN

Danışman

Doç. Dr. Zafer AKYÜZ

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Doç. Dr. Zafer AKYÜZ danışmanlığında **Gamze DOĞAN** tarafından hazırlanan “**Mutafifin Sûresinde Belagat Uygulamaları- Zemahşerî, Râzî, İbn Âşûr Bağlamında - ”** adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı’nda **Yüksek Lisans** olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

11/08/2026

JÜRİ:

Danışman	:	Doç. Dr. Zafer AKYÜZ	(İmza)
Üye	:	Doç. Dr. Yusuf AKÇAKOCA	(İmza)
Üye	:	Dr. Öğr. Mansur YAYLA	(İmza)

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun /.... /2026 tarih vesayılı kararı ile onaylanmıştır.

.... /...../2026

Prof. Dr. Müge MANGA

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Arap belâgatının temelleri, Arap dilinin ilk dönemlerine kadar uzanmaktadır. Belâgat ve fesâhat, Arap toplumunda uzun yıllar boyunca tabîî bir meleke olarak varlığını sürdürmüştür. Aynı zamanda teşbih, mecâz, istiâre, takdim-tehir, cinâs ve benzeri edebî sanatlar şiir ve nesirde yaygın şekilde kullanılmıştır. Ancak bu sanatlar başlangıçta müstakil bir ilim olarak kullanılmamış daha çok dil zevkinin ve tabîî anlatım gücünün bir parçası olarak mevcudiyetini korumuştur.

İslâmiyet'in yayılması ve Arap olmayan milletlerin de bu dine girmesiyle birlikte Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması ihtiyacı ortaya çıkmış ve bunun neticesinde belâgat ilmi tedvin edilmeye başlanmıştır. Müslüman âlimler Kur'ân-ı Kerîm'in ifade inceliklerini, i'câz yönünü ve muhatap üzerindeki tesirini anlatmak için birçok eser kaleme almışlardır. Böylece daha önce bir meleke olarak var olan belâgat, zamanla müstakil bir ilim hüviyeti kazanmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'in belâgat yönünü ele alan çalışmalar bulunmakla birlikte, Mutaffîfîn sûresinin meânî, beyân ve bedî' ilimleri açısından çalışmaların sınırlı olduğu görülmüştür. Bu durum, bizi Mutaffîfîn sûresini belâgat açısından incelemeye sevketmektedir. Çalışmamızın Kur'ân araştırmalarına mütevazı bir katkı sunmasını ve bu alanda yapılacak yeni çalışmalara fayda sağlamasını temenni ederiz.

Gamze DOĞAN, Erzincan, 2026

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın hazırlanmasında yönlendirmeleriyle yanımda olan danışmanım Doç. Dr. Zafer Akyüz'e, görüş ve katkılarıyla çalışmanın şekillenmesine destek olan Öğr. Gör. İsmail Hakkı Sezgin'e; özellikle çalışmanın son üç aylık sürecinde kıymetli vaktini ayırarak ilmî birikimi ve yol gösterici değerlendirmeleriyle tezimin olgunlaşmasına önemli katkılar sunan Dr. Öğr. Üyesi Mansur Yayla'ya gönülden teşekkür ederim. İlim yolculuğum boyunca desteğini esirgemeyen aileme, hocalarıma ve bu süreçte yanımda olan kıymetli arkadaşlarıma, özellikle Mert Dursun Zorlu, Hanife Keleş ve Şeydanur Kazandırmak'a teşekkür ederim.

Gamze DOĞAN

MUTAFİFİN SÛRESİNDE BELÂGAT UYGULAMALARI
- ZEMAHŞERÎ, RÂZÎ VE İBN ÂŞÛR BAĞLAMINDA -

Gamze DOĞAN

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi,
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2026

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Zafer AKYÜZ

ÖZET

Kur’ân-ı Kerîm’i doğru şekilde anlamaya ve yorumlamaya çalışan araştırmacıların öncelikle Kur’ân ilimlerine vakıf olmaları gerekmektedir. Zira ayetlerin farklı yönlerden incelenmesini sağlayan bu ilimler ilahî muradın daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Kur’ân ilimleri arasında dil ve belâgatla ilgili çalışmalar ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü Kur’ân’da yer alan edebî sanatların tespit edilmesi ayetlerin anlamının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Bu doğrultuda yapılan çalışmalar, Kur’ân’ın daha doğru anlaşılmasını sağlamıştır. Bu araştırmanın amacı Mutaaffîfîn sûresindeki belâgî unsurları belirlemek ve bunların ayetlerin anlamına nasıl katkı sağladığını incelemektir. Bu amaçla, belâgat kaidelerini ele alan dil âlimlerinin eserlerinden ve tefsirlerinde Kur’ân’ın edebî yönüne önem veren müfessirlerin görüşlerinden yararlanılmıştır. Özellikle Zemâhşerî, Râzî ve İbn Âşûr’un tefsirleri esas alınmıştır. Gerek görülen yerlerde diğer tefsircilerin görüşlerine de yer verilmiştir. Çalışmada Mutaaffîfîn sûresi meânî, beyân ve bedî’ ilimleri açısından incelenmiş ve sûrede yer alan belâgat unsurları ayetler içerisinde değerlendirilmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda Mutaaffîfîn sûresinde birçok belâgat sanatının yer aldığı görülmüştür. Bu sanatların ayetlerde anlatılmak istenen anlamı güçlendirdiği ve verilmek istenen mesajın daha iyi anlaşılmasına katkı sağladığı tespit edilmiştir. Ayrıca Zemâhşerî, Râzî ve İbn Âşûr’un ayetlerde yer alan belâgat unsurlarına dair görüşleri ele alınmıştır. Böylece belâgat sanatlarının sadece edebî bir özellik olmadığı, ayetlerin anlamının açıklanmasında da önemli bir yere sahip olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Zemâhşerî, Râzî ve İbn Âşûr, Mutaaffîfîn, Belâgat, Uygulama

**RHETORICAL APPLICATIONS IN SŪRAT AL-MUṬAFFIFĪN: IN THE
CONTEXT OF AL-ZAMAKHSHARĪ, AL-RĀZĪ, AND IBN ‘ĀSHŪR**

Gamze DOĞAN

Erzincan Binali Yıldırım University

Graduate School of Social Sciences

Master Thesis/, February 2026

Supervisor: Doç. Dr. Zafer AKYÜZ

ABSTRACT

Researchers seeking to understand and interpret the Qur’an correctly should first have a good knowledge of the Qur’anic sciences. These sciences, which enable the verses to be examined from different perspectives, contribute to a better understanding of the divine intent. Among the Qur’anic sciences, studies on language and rhetoric have a particular importance. This is because identifying the literary devices in the Qur’an helps to better understand the meanings of the verses. Studies conducted in this field have contributed to a more accurate understanding of the Qur’an. The aim of this study is to identify the rhetorical elements in Sūrat al-Muṭaffifīn and to examine how they contribute to the meanings of the verses. For this purpose, the works of scholars dealing with the principles of rhetoric and the views of exegetes who give importance to the literary aspects of the Qur’an in their commentaries have been used. In particular, the commentaries of al-Zamakhsharī, al-Rāzī, and Ibn ‘Āshūr have been taken as the main sources. Where necessary, the views of other exegetes have also been included. In this study, Sūrat al-Muṭaffifīn has been examined in terms of ma‘ānī, bayān, and badī‘, and the rhetorical elements in the sūrah have been evaluated within the verses. As a result of the analysis, it has been observed that Sūrat al-Muṭaffifīn contains various rhetorical devices. It has been determined that these devices strengthen the intended meanings of the verses and contribute to a better understanding of the message conveyed. In addition, the views of al-Zamakhsharī, al-Rāzī, and Ibn ‘Āshūr regarding the rhetorical elements in the verses have been examined. Thus, it has been observed that rhetorical devices are not merely literary features but also have an important role in explaining the meanings of the verses.

Keywords: Zamākhsharī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, and Ibn ‘Āshūr, Al-Muṭaffifīn, Rhetoric, Application

İÇİNDEKİLER

MUTAFİFİN SÛRESİNDE BELAGAT UYGULAMALARI

- ZEMAHŞERÎ, RÂZÎ VE İBN ÂŞÛR BAĞLAMINDA -

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖN SÖZ	v
TEŞEKKÜR	vi
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER	ix
SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ME'ANİ AÇISINDAN MUTAFFİFİN SÛRESİNİN İNCELENMESİ

1.1. Me'âni İlminin Tanımı	15
1.2. Mutaffifin Sûresinin Me'âni Özellikleri	16

İKİNCİ BÖLÜM

BEYÂN VE BEDÎ' AÇISINDAN MUTAFFİFİN SÛRESİNİN İNCELENMESİ

2.1. Beyân İlminin Tanımı.....	46
2.1.1. Mutaffifin Sûresinin Beyân Özellikleri	47
2.1.1.1. Teşbih	47
2.1.1.2. Mecâz	48
2.1.1.3. İstiâre	51
2.1.1.4. Kinâye.....	53

2.2. Bedî‘ İlminin Tanımı	55
2.2.1. Mutaffifîn Sûresinin Bedî‘ Özellikleri	56
2.2.1.1. Tecâhül-i Ârif	56
2.2.1.2. Tıbâk	59
2.2.1.3. Mukâbele	61
2.2.1.4. Murâât-ı Nazîr	63
2.2.1.5. Cinâs	64
2.2.1.6. Fâsıla	65
2.2.1.7. Hüsn-i intehâ	66
2.2.1.8. Berâat-i İstihlâl	67
SONUÇ	68
KAYNAKÇA	74
ÖZ GEÇMİŞ	78

SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ

Bs.	: Baskı
Çev.	: Çeviri
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Hız.	: Hazreti
Ö.	: Ölümü
Nşr.	: Neşreden
S.A.V.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
Şrh.	: Şerheden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
Ts.	: Tarihsiz
Ty	: Tarih yok
Vd.	: Ve diğerleri

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm, insanlara doğru yolu göstermek için gönderilmiş ilahî bir kitaptır. İnsanların yaşadığı olaylar ve ihtiyaçlar dikkate alınarak yirmi üç yılda parça parça indirilmiştir. Hz. Peygamber kendisine vahyedilen âyetleri insanlara tebliğ etmiş gerekli yerlerde açıklamalarda bulunarak insanların Kur'ân'ın daha iyi anlamasını sağlamıştır. O dönem araştırıldığında Arap toplumunda şiir ve hitabetin önemli bir yere sahip olduğu görülmüştür. İnsanlar söylenen sözün anlamı kadar nasıl söylendiğine de önem veriyordu. Bu sebeple şiir meclisleri kuruluyor ve bazı şiirler Kâbe'ye asılıyordu. Yüce Allah da Kur'ân-ı Kerîm'i dile büyük önem veren bu toplumun diliyle indirmiştir. Kur'ân, Hz. Muhammed (sav) aracılığıyla insanlara tebliğ edilmiştir. Kur'an-ın kendine has uslubu ve benzersiz yorumu muhatapları etkilemiş ve benzerini yazmaya çalışmıştır. Ancak Kur'an belâgat ve fesahatı, benzersiz dil ve üslubuyla üstünlüğünü korumuş ve benzerinin getirilemeyeceğini göstermiştir. Müslümanlar hayran oldukları bu dinin getirdiği heyecan ve inançla Kur'an'ı kavrayabilmek amacıyla çok çabalamışlardır. Bu çabalar sonucunda pek çok bilim dalı ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında Üslûbu'l-Kur'an, Mübhemâtü'l-Kur'an, Garibü'l-Kur'an, Aksâmü'l-Kur'an, İ'câzü'l-Kur'an, Müşkilü'l-Kur'an, Mecazü'l-Kur'an, Mütешâbihü'l-Kur'an, Kısasü'l-Kur'an, Meâni'l-Kur'an, İ'rabü'l-Kur'an gibi alanlar yer almaktadır. Bu ilim dallarından biri de belagat ilmidir. İslam âlimleri, bu alanda birçok önemli çalışmalar yapmış ve İslam düşünce tarihine katkılar sunmuşlardır. Örneğin, Câhız'ın (ö. 255/869) el-Beyan ve't-Tebyîn, Ebu Hilâl el-Askerî'nin (ö. 395/1005) Kitâbü's-Sınâateyn, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö. 471/1078) Delâilü'l-İ'câz, Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) Miftâhu'l-'Ulûm, Kazvî'nin (ö. 739/1338) Telhîsu'l-Miftâh, Tefâtâzânî'nin (ö. 792/1390) Muhtasaru'l-Meâni ve Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö. 816/1413) el-Misbah adlı eserleri, belagat alanında önemli yer tutan eserlerden bazılarıdır. Bu eserler, Kur'ân'ın dil özelliklerini, belâgat yönlerini ve ayetlerde yer alan söz sanatlarını açıklamış ve kendinden sonraki müfessirlere kaynak olmuşlardır. Bu alanda öne çıkan müfessirlerden Zemâhşerî, Fahreddin er-Râzî ve İbn Âşûr, Kur'ân'ı Kerim'in anlamını açıklarken belâgat unsurlarına geniş yer vermiş, ayetlerdeki söz sanatları ve üslup güzelliklerini ön plana çıkarmışlardır. Bu nedenle onların tefsirleri Kur'ân'ın belâgat yönünü inceleyen araştırmacılar için önemli başvuru kaynaklarından olmuştur.

Araştırmanın Amacı ve Konusu

Bu araştırmanın konusu, Mutaaffî'nin sûresinin belâgat açısından incelenmesidir. Bu doğrultuda Zemâhşerî'nin *el-Keşşâf*, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb* ve İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı tefsirleri birincil kaynak olarak kullanılmış gerekli görülen yerlerde diğer tefsirlerden de faydalanılmıştır.

Araştırmanın amacı, Mutaaffî'nin sûresinde yer alan meânî, beyân ve bedî' özellikleri tespit etmek ve söz konusu müfessirlerin bunlara dair değerlendirmelerini açıklamaktır. Ayrıca belâgat'ın ayetlerde tali bir unsur olmadığı aksine anlamın oluşmasında ve cümlelerin kurulmasında önemli bir işleve sahip olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Ayetlerdeki belâgat unsurları açıklandıktan sonra bu unsurların ayette hangi anlamları güçlendirdiği ve hangi hususları vurguladığı açıklanmaya gayret edilmiştir.

Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Bu çalışma da anlama ve açıklamaya dayalı bir araştırma yöntemi kullanılmıştır. Öncelikle tefsir ve belâgat alanındaki klasik ve modern kaynaklar taranmış ve Mutaaffî'nin sûresiyle ilgili bilgiler bir araya getirilmiştir. Daha sonra elde edilen veriler incelenip Mutaaffî'nin Sûresinde yer alan belâgat özellikleri ve bu unsurların ayete kattığı anlamlar açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Kur'ân-ı Kerîm'in nüzülü, belâgat ilminin ortaya çıkışı ve gelişimi hakkında bilgi verilmiş ayrıca araştırmanın amacı, yöntemi ve kaynakları açıklanmıştır. Bununla birlikte Mutaaffî'nin sûresinin genel muhtevası hakkında bilgi verilmiş ardından Zemâhşerî, Fahreddin er-Râzî ve İbn Âşûr'un hayatları ile eserleri kısaca tanıtılmıştır. Birinci bölümde Mutaaffî'nin sûresi meânî ilmi açısından incelenmiştir. İkinci bölümde sûrede yer alan beyân unsurları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise sûredeki bedî' sanatları tespit edilmiştir. Çalışmada öncelikle ayetlerin Arapça metni ve meâlî verilmiş ardından Zemâhşerî, Fahreddin er-Râzî ve İbn Âşûr'un bu ayetlerde tespit ettikleri belâgat unsurlarına yer verilmiştir. Ardından da bu unsurların hangi amaçla kullanıldığı gösterilmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın bütün bölümlerinde Mutaaffî'nin sûresinde yer alan belâgat unsurları incelenirken öncelikle Zemâhşerî'nin *el-Keşşâf*, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb* ve İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-tenvîr* adlı tefsirleri esas alınmıştır. Bunun yanında İbn Atıyye'nin *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, Ebû's-Suûd'un *İrşâdü'l-akli's-*

selim ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm, Ebû Hayyân'ın el-Bahrü'l-muhît, Beyzâvî'nin Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl, Mâverdi'nin en-Nüket ve'l-uyûn, Bikâî'nin Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyâti ve's-süver ve Nisâbü'rî'nin Garâibü'l-Kur'ân ve regâibü'l-furkân adlı eserlerindeki belâgatla ilgili değerlendirmelerden de faydalanılmıştır.

Müfessirlerin Kısa Biyografisi

Zemâşerî, Râzî ve İbn Âşûr hakkında ülkemizde çok sayıda makale, yüksek lisans ve doktora tezi hazırlanmıştır. Bu çalışmalarda müfessirlerin hayatları, ilmî şahsiyetleri ve eserleri ayrıntılı şekilde incelenmiştir. Bu sebeple tekrarın önüne geçmek için müelliflerin hayatına kısaca değinilmiş ve sadece meşhur eserleri hakkında bilgi verilmiştir.¹

Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr'un Kısa Biyografisi

İbn Âşûr'un tam adı Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed eş- Şâzelî'dir. 1296/1879 yılında Tunusta doğmuştur.² Saygın ve ilim ehli bir ailede doğan İbn Âşûr altı yaşında iken hafızlığını bitirmiş ve Zeytûne üniversitesinde orta öğretime başlamıştır. Burada zekâsı ve yeteneği öne çıkmış dönemin önemli alimi olan Sâlih eş-Şerîf et-Tûnisî (1869/1920)'den dersler almıştır. Daha sonra Şeyh Sâlim Bû Hâcib'den (ö. 1342/1924). Kastallânî'nin *İrşâdü's-sârî*'sini, İbnü's-Şeyh diye bilinen Ömer b. Ahmed'den (ö. 1329/1911) Beyzâvî'nin Envârü't-tenzîl'ini,

¹ Mansur Yayla, İbn Âşûr ve Tabâtabâî tefsirlerinin bazı tefsir problemleri açısından mukayesesi (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2019),5-11; Hüseyin Halil, *İbn Âşûr ve "et-Tahrîr ve't-Tenvîr"* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021),8-466; Nuri Yüce, "Zemâşeri Hayatı ve Eserleri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 26/1 (1993), 289-316; Mustafa Bozkurt, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006)3-150; Mehmet Türkeri, *Seçilmiş Eserlerine Göre Fahreddin er-Râzî'nin Ahlâk Felsefesi* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1999), 1-206; Hayri Kaplan, *Fahreddin er-Râzî'de Ruh ve Ahlâk* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001),8-400; Büket Ataman, *Fahreddin er-Râzî'nin Tefsîr-i Kebîr'ine Göre Büyük Günah İşleyenlerin Dünya ve Ahiretteki Durumları* (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2016),5-112; Hatice Şenocak, *Fahreddin Râzî'nin Tefsîr-i Kebîr'inde Allah Teâlâ'nın Birliği* (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2007),1-71; Kübra Şenel, *Fahreddin Râzî'nin Düşüncesinde Eflatuncu İdeler* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2015),54; Nesim Doru, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Problemi* (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2001),40; Samar Jasım Khanjar al-Shammari, *İmam Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtihu'l-gayb Eserindeki İşârî Tefsiri* (Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi, 2022),1-149.

² Seyyid Muhammed Ali İyâzî, *el-Müfessirûn: hayâtuhum ve menhecuhum* (Tahran: Mektebetü Mü'min Kureş, 1968), 358-365; Hüseyin Halil, *İbn Âşûr ve "et-Tahrîr ve't-Tenvîr"*, 25.

Muhammed b. Neccâr'dan (ö. 1327/1909) kelâma dair el-Mevâkîf'i okumuştur. İbrâhim el-Mârgînî (ö. 1326/1908), Muhammed b. Yûsuf (ö. 1346/1927), Muhammed en-Nahlî (ö. 1342/1924), Mahmûd İbnü'l-Hoca (ö. 1329/1911) ve Şeyh Sâlih eş-Şerîf (ö. 1338/1920) gibi daha pek çok âlimin derslerine devam ettiği bilinmektedir. İbn Âşûr yüksek öğrenim yaptığı sırada fransızcasını da geliştirmiş, Zeytûne üniversitesinde öğretim elemanı kadrosuna tayin edilmiş ve kendini farklı ilim dallarında geliştirerek üniversitede rektörlük dâhil birçok önemli vazifede bulunmuştur. Hayatı boyunca birçok başarıyı elde eden İbn Âşûr'un bazı kademelerdeki görevleri şöyledir; Mâlikî kadılığı, Mâlikî müftülüğü, başmüftülük, şeyhülislâmlıktır. İbn Âşûr hac ibadetini yerine getirdikten sonra birçok İslâm beldesini ve bazı Avrupa ülkelerini ziyaret etmiştir. Gittiği şehirlerde ilmî çalışmalara devam eden müfessir arkadaşı Hasan Hüsnî Abdülvehhâb ile kültür alanında bir nişanla ödüllendirilmiştir. Başarıları sebebiyle 1972 ve 1973 yıllarında Tunus cumhurbaşkanlığı tarafından ödüllendirilmiştir. Hayatı boyunca ilmî çalışmalarını sürdüren İbn Âşûr, 12 Ağustos 1973 tarihinde Tunus'ta vefat etmiştir. İbn Âşûr, tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usulü, Arap dili ve edebiyatı gibi farklı alanlarda telif, şerh ve hâşiye türünde çok sayıda eser kaleme almış ve bu eserleriyle ilmî mirasını sonraki nesillere aktarmıştır.³ Onun günümüze ulaşan ve en çok tanınan eserleri şunlardır:

et-Tahrîr ve't-tenvîr

Eserin tam adı Tahrîrü'l-ma'ne's-sedîd ve tenvîrü'l-akli'l-cedid min tefsîri'l-kitâbi'l-mecîd'dir. Eser, çeşitli tefsir konularının ele alındığı geniş bir mukaddime ile başlamaktadır. Mukaddimenin ardından âyetler mushaf sırasına göre tefsir edilmiş, belâgat tebitleri yapmış ve âyetlerin siyak ve sibakına dikkat çekmiştir. Rivayetleri değerlendirirken farklı görüşleri karşılaştırmış ve uygun gördüğü görüşü tercih etmiştir. Bunun yanında âyetleri açıklarken tarihî olayları ve toplumsal şartlarında göz önünde bulundurmuştur.⁴

³ Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/332-335.

⁴ Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", 19/332-335.

Makâsıdü's-şerîati'l-islâmiyye

İbn Âşûr bu eserinde İslam Hukukunu ele almış ve fıkıh usulündeki bazı kavramları açıklamıştır. Eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde şer'î hükümlerin temel amaçları ve yöntemleri ele alınmıştır. İkinci bölümde aslahat, adalet, hürriyet, eşitlik ve toplum düzeninin korunması gibi konular üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise aile hukuku, malî işlemler ve diğer muâmelât konularındaki bazı hükümler değerlendirilmiş ayrıca bu hükümlerin dayandığı ayetlerde açıklanmıştır.⁵

Usûlü'n-nizâmi'l-ictimâî fi'l-islâm

Bu eserde toplum düzeni ve sosyal hayat ile ilgili görüşler ele alınmıştır. Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde inancın, düşüncenin ve amellerin düzeltilmesi üzerinde durulmuş aynı zamanda kadının toplumdaki yeri gibi konulara da değinilmiştir. İkinci bölümde ise İslâm birliği, toplumsal dayanışma ve sosyal hayatın düzeni gibi konulara değinilmiştir.

en-Nazarü'l-fesîh'inde medâyiki'l-enzâr fi'l-câmi's-sahîh

İbn Âşûr bu eserinde *Sahîh-i Buhârî*'de anlaşılması güç olan bazı kelimeler ve hususlar üzerinde durmuş ve bunları açıklamıştır.⁶

Müellifin bunların dışında Arap dili, belâgat, fıkıh usulü, hitabet ve edebiyat alanlarında eserleri de bulunmaktadır. Bunlar: Usûlü'l-inşâ ve'l-hitâbe, Hâşiyetü't-tavzîh ve't-tashîh li-müşkilâti kitâbi't-Tenkîh alâ şerhi Tenkîhi'l-fusûl fi'l-usûl li-Şihâbiddîn el-Karâfî, Nakdün ilmiyyün li-kitâbi'l-İslâm ve usûli'l-hüküm, Şerhu Kasîdeti'l-A'sâ el-Ekber, Mûcezü'l-belâğa, el-Vakf ve âsâruhû fi'l-İslâm, Şerhu'l-mukaddime fi'l-edebiyeye li-şerhi'l-İmâm el-Merzûkî alâ dîvânî'l-Hamâse li-Ebî Temmâm, Kıssatü'l-mevlid eserleridir.⁷

⁵ Ahmet Coşkun, “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”, 19/332-335.

⁶ Ahmet Coşkun, “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”, 19/332-335.

⁷ Ahmet Coşkun, “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”, 19/332-335.

Zemâhşerî'nin Kısa Biyografisi

Zemâhşerî'nin tam adı Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemâhşerî'dir. Künyesi Ebü'l-Kâsım'dır.⁸ 467/1074 yılında bugün Türkmenistan sınırları içinde bulunan Zemâhşer kasabasında dünyaya gelmiştir. Adındaki Zemâhşerî nisbesi de buradan gelmektedir.⁹ Babası Ömer b. Muhammed Ahmed ez-Zemâhşerî (ö. 488), bir mescidde imamlık yapmıştır. Annesi hakkında biyografik kaynaklarda ayrıntılı bilgi zikredilmemiştir. Ayrıca Zemâhşerî hiç evlenmemiş ve çocuk sahibi olmamıştır. İlme değer veren bir ailede yetişen Zemâhşerî, küçük yaşlardan itibaren ilme yönelmiş ve ilk Kur'ân-ı Kerîm derslerini babasından almıştır. Ailesi başlangıçta onu bir terzinin yanında çalıştırmayı düşünmüş ancak ilme yatkınlığı fark edilince bu düşünceden vazgeçilmiştir. Sonrasında Harezm'de bir medreseye yazdırılmış, oradaki ilmi ve edebî çevre, Zemâhşerî'nin düşünce yapısını etkilemiştir. Arap dili ve Arap edebiyatını dönemin önde gelen hocaları olan Ebû Ali Darîr (ö. 488), Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî (ö. 507) ve Ebû'l-Hasen Alî b. el-Muzaffer en-Nîsâbûrî (ö. 349) gibi hocalardan dersler almıştır.¹⁰ Bu eğitim onun dil bilgisini güçlendirmiş ve ilmini artırmak amacıyla Buhara'ya yönelmesine vesile olmuştur.¹¹ Sultan Melikşah (ö. 485) ve veziri Nizâmülmülk'ün (ö. 485) ilme verdiği destekle güçlenen¹² Buhara'da, Zemâhşerî Hanefî fakîhlerinden olan Kadî'l-Kudât Ebü'l-Abdillâh Muhammed b. Ali ed-Dâmeğanî (ö. 498) ile Ebü's-Sa'âdât Hibetullâh b. Ali eş-Şerîf b. eş-Şecerî (ö. 542) gibi âlimler ile bir araya gelmiş ve kendini geliştirmiştir.¹³ Horasan'da edindiği birikimi geliştirmek isteyen Zemâhşerî, daha sonra Bağdat'a geçmiş ve Nizâmîye Medresesi'nde Hadis, kelâm, fıkıh, dilbilgisi ve edebiyat alanındaki çalışmalar yapmış ve bu çalışmalar onun bu alanlarda

⁸ Ali b. Yusuf el-Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1986), 3/265-280; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ' irşâdû'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 6/2689.

⁹ Ömer Aslan vd., *Zemâhşerî Meydan Okumaya Devam Ediyor*, (Sivas: Sivas Üniversitesi Yayınları, 2023), 1/11.

¹⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 6/2685-2686; Nuri Yüce, "Zemâhşerî Hayatı ve Eserleri", 291; en-Neccâr, *ez-Zemâhşerî âsâruhu ve menhecuhu'n-nahvî*, 76.

¹¹ Ebû'l-Bekâ Yaîş b. Ali b. Yaîş el-Mevlî, *Şerhu'l-mufasssal li'z-zemâhşerî*, thk. Emil Bedî' Yakub (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 1/7.

¹² Ebû'l-Bekâ Yaîş b. Ali, *Şerhu'l-Mufasssal*, 1/7.

¹³ Abdürrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Sâbik ed-Dîn Celâleddîn es-Süyûtî eş-Şâfiî el-Mısırî, *Buğyetü'l-vuât fî tabakati'l-luğaviyyîn ve'n-nahviyyîn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 338; ez-Zemâhşerî, *Ruûsu'l-mesâil*, 39.

derinleşmesini sağlamıştır.¹⁴ Hayatının ilerleyen dönemlerinde karşılaştığı bir sağlık sorunu onun Hicaz’a yönelişini hızlandırmıştır.¹⁵

Zemâhşerî, Mekke de ilmî çalışmalarına devam etmiş ve burada Ebu Mansûr Mevhûb el-Cevâlikî’den (ö. 539) lügat dersleri almıştır.¹⁶ Bu dönemde ona atfedilen “*Ey Araplar! Atalarınızın lisanını benden öğrenmeye geliniz!*”¹⁷ sözü onun Arap dili konusundaki özgüvenini göstermektedir. Ayrıca Mekke’de bulunduğu süre boyunca ilmî çalışmalarıyla birlikte ibadete de ağırlık vermiş ve yedi kez hac yapmıştır. Bu yolculuğunun etkisiyle Mekke’ye derin bir bağlılık hisseden Zemâhşerî yakınları tarafından “Allah’ın komşusu” anlamındaki Cârullah lakabı ile anılmıştır.¹⁸ Bu yıllar, onun İlmî faaliyetler bakımından en verimli dönemlerinden biri olmuş ve eseri el-Keşşâf’ı da burada tamamlamıştır.¹⁹ Hayatının sonlarına doğru memleketi Harezm’e dönen Zemâhşerî, 538 yılında Arefe gecesi Harezm’in Cürcâniye kasabasında vefat etmiştir.²⁰ Ardında sadece *el-Keşşâf* gibi temel bir tefsir eseri değil, dil, edebiyat ve kelâm alanlarında pek çok çalışma bırakarak hem ilmî hem de manevî mirasını sonraki nesillere aktarmıştır. Zemâhşerî’nin eserleri içerisinde en meşhur olanı şunlardır;

el- Keşşâf Tefsiri

Eserin tam adı el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvîl fi vücûhi’t-te’vîl’dir. Müellif eserinde Kur’ân-ı Kerîm’deki kelimeleri tek başına ele almamış her kelimeyi cümle içindeki yerine göre değerlendirmiştir. Ona göre anlam kelimenin sözlük karşılığında değil kullanım biçiminde ortaya çıkmaktadır. Zemâhşerî ayetleri tefsir ederken özellikle hadis ilminden çokça yararlanmış rivayet ve dirayet tefsirini birleştirmiş ayrıca kıraat vecihlerini de yer vermiştir. Eserinde fıkhi görüşlere de

¹⁴ Mustafa Öztürk – M. Suat Mertoğlu, “Zemahşerî,” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, ed. İsmail Parlatır (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/35–38; en-Neccâr, *ez-Zemâhşerî âsâruhû ve menhecuhu ’n-nahvî*, 74.

¹⁵ Nuri Yüce, “Zemahşeri Hayatı ve Eserleri”, 292-293.

¹⁶ Ebû’l-Bekâ Yaîş b. Ali, *Şerhu’l-mufasssal*, 1/7; ez-Zemâhşerî, *Ruûsu’l-mesâil*, 40.

¹⁷ Mustafa Öztürk – M. Suat Mertoğlu, “Zemahşerî,” 44/35–38; Nuri Yüce, “Zemahşeri Hayatı ve Eserleri”, 292-293.

¹⁸ Ali Yüce, “Zemâhşerî,” 1/294; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 5/169; ez-Zemâhşerî, *Ruûsu’l-mesâil*, 29-55.

¹⁹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 5/173–174; Mustafa Sâvî Cüveynî, *Kirâ’e fî türâsi Zemâhşerî* (İskenderiye: Münşe’âtü’l-Me’ârif, ts.), 277.

²⁰ Ebû’l-Bekâ Yaîş b. Ali, *Şerhu’l-mufasssal*, 1/7; ez-Zemâhşerî, *Ruûsu’l-mesâil*, 53.

yer veren müellif hem Hanefi fikhına göre hemde şafî fikhına göre ayeti açıklamıştır. Keşşâf tefsirini diğer tefsirlerden ayıran en önemli özelliklerden biri de Zemâhşerî'nin tefsirinde derin belagât analizleri yapmasıdır. Bu sebeple hem kendi döneminde hemde sonraki dönemlerde eseri kaynak kabul edilmiş ve birçok tefsirde eserine atıflar yapılmıştır.²¹

Mukaddimetü'l-edeb

Zemâhşerî bu eseri Arapça öğrenenler için hazırlamış kelime bilgisi ile temel nahiv kurallarını birlikte ele almıştır. Medreselerde ders kitabı olarak kullanılan bu eser, öğrencilerin kelimenin kökünü, türünü ve cümledeki yerini öğrenmelerini kolaylaştırmıştır. Eser, beş ana bölümden oluşmuştur. Başta yer alan isimler bölümünde isimlerin türleri açıklanmış ardından gelen fiiller bölümünde fiillerin kipleri ve kullanım biçimleri gösterilmiştir. Üçüncü harfler bölümünde ise edatların dilde üstlendiği görevler açıklanmıştır. Nahiv ve i'râb bölümünde ise kelimelerin cümledeki konumu ve i'râb açısından ele alınmıştır. Eser arapça öğrenenler için bir temel öğretim niteliğindedir.²²

el-Müfred ve'l-müellef

Zemâhşerî'nin nahiv alanında kaleme aldığı muhtasar eserlerinden biridir. Nahiv üzerine yazılmış bu eserde öncelikle nahiv ilminin temeli olan isimler, fiiller, harfler, i'râb, bina, munsarif ve gayr-i munsarif isimler gibi nahvin temel konularına yer verilmiştir. İkinci bölümde ise zamirler, nida harfleri, cem' çeşitleri ve bazı ihtilaflı nahiv meseleleri de ele alınmıştır. Zemâhşerî konuları kısa örnekler üzerinden açıklamış ve başlangıç seviyesindeki öğrencilerin anlayacağı şekilde düzenlemiştir.²³

el-unmûzec

Bu eser Arap dilinin temel meselelerini kısa ve öz bir şekilde ele almaktadır. Eser isimler, fiiller ve harfler olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır. İsimler bölümünde

²¹ Recep Orhan Özel, *Keşşâf tefsiri'nin Kur'an ilimleri yönünden incelenmesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2012).

²² Nuri Yüce, "Mukaddimetü'l-Edeb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/120-121.

²³ Merve Nur Gündüz, *Zemâhşerî ve el-Müfred ve'l-Müellef Adlı Eseri* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 55-56.

kelimenin türleri, müzekker-müennes ayrımı, marife-nekra şekli ve i‘rab konuları ele alınmıştır. Fiiller bölümünde fiil zamanları, lazım-müteaddî oluşu, çekim şekilleri ve cümledeki konumu işlenmiştir. Harfler bölümünde ise edatlar ve terkip içindeki yerleri açıklanmıştır.²⁴

el-Mufasssal fî san‘atî'l-i‘râb

Bu eserinde Zemâhşerî Arap dilinin temel gramer meselelerini sistemli bir şekilde ele almış ayrıca Kur‘ân-ı Kerîm ayetlerini temel delillerden biri olarak göstermiştir. Bunun yanında şiir ve nesir örneklerinden de yararlanarak dil kaidelerini açıklamış ve kendisinden sonraki birçok alime örnek olmuştur.²⁵

Zemâhşerî’nin farklı ilim dallarında kaleme aldığı çok sayıda eseri bulunmaktadır. Bunlar: el-Ehâcî'n-nahviyye, el-Mufasssal fî san'atî'l-i'râb, Hâşîye ale'l-Mufasssal, Nüketü'l-i'râb fî ğarîbî'l-i'râb, Esâsü'l-belâğa, el-Cibâl ve'l-emkine ve'l-miyâh, Mukaddimetü'l-edeb, Nüzhetü'l-müteennîs, Nühzetü'l-muktebis, el-Fâik fî ğarîbî'l-hadîs, Hasâisu'l-aşere el-kirâm el-berâre, Muhtasaru'l-muvâfaka beyne ehli'l-beyt ve's-sahâbe, Müteşâbihü esmâî'r-ruvât, er-Râid fî'l-ferâiz, Ruûsü'l-mesâil fî'l-fıkh, Şâfiu'l-ayn min kelâmi's-Şâfiî, el-Minhâc fî usûli'd-dîn, Şerhu ebyâtî'l-kitâb, Dîvânü's-şi'r, Mersiye, Kasîde fî suâli'l-gazzâlî an culûsillâhi ale'l-arş ve kusûri'l-ma'rifeti'l-beşeriyye, el-Kasîdetü'l-bâûdiyye, el-Kustâsü'l-müstakîm fî'l-arûz eserleridir.

Fahreddin er-Râzî'nin Kısa Biyografisi

Râzî’nin tam adı Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî’dir. 543/1149 yılında Rey’de doğmuştur. İlim ehli olan bir aileye mensup olduğu hatta babasının kelim ilmi ile ilgili Gayetü’l-merâm adlı eseri yazdığı bilinmektedir. İlk derslerini babası Ömer’den almış olup onun vefatı üzerine dönemin hocaları olan es-Simnânî’nin (ö. 575) ders halkasına katılmış ve Mecdüddin el-Cîlî’den kelim ve felsefe dersleri almıştır. Güçlü bir hafızaya sahip olduğu bilinen Râzî’nin

²⁴ Ayhan Can, *Arap Nahvinde Kurucu Metin ile Şerh İlişkisi Bağlamında Zemahşerî’nin el-Unmûzec Adlı Eseri ve Şerhleri Örneği*,49.

²⁵ Kasım Yaşar, *Zemahşerî’nin “el-Mufasssal fî San‘atî'l-i‘râb” Adlı Eserinde İstişhad Ettiği Âyetler* (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 234.

Cüveynî'nin *eş-Şâmil*, Gazzâlî'nin *el-Müstasfâ* ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh* eserini ezberlediği bilinmektedir. Hayatı boyunca birçok ilmî seyahat yapmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Cürcân, Tûs, Herat, Hârizm, Buhara, Semerkand, Hucend, Belh ve Gazne'dir. Bu şehirlerde kelâm, tefsir, fıkıh usulü, Arap dili, mantık, felsefe, matematik ve tıp gibi birçok alanda dersler almış ve eserler yazmıştır. Farklı birçok alanda bilgisi olması sebebiyle kendisine “Allâme” ünvanı verilmiştir. Ayrıca güçlü bir hitabete sahip olması nedeniyle birçok münazaraya katılmış Hristiyan, Mu'tezile, Kerrâmiyye, Felâsife ve Bâtiniyye mensuplarına yönelik eleştiriler yapmıştır. Bu tartışmalardan sonra dini ilimlere daha çok yönelen Râzî, fıkıh ve fıkıh usulüne dair eserler yazmıştır. Bu eserlerde Şâfiî mezhebinin görüşlerini benimsediği görülmüştür. Bir yandan da öğrenci yetiştirmeye gayret eden müellif Kutbüddin el-Mısrî (ö. 618/1221), Esîrüddin el-Ebherî (ö. 663/1265), Tâceddin el-Urmevî (ö. 656/1258) ve Sirâceddin el-Urmevî (ö. 682/1283) gibi birçok öğrenci yetiştirmiş ve bilgisini sonraki nesillere aktarmıştır. Râzî'nin eserleri içerisinde en meşhur olanı şunlardır;²⁶

Mefâtihu'l-gayb

Müellifin önemli eserlerinden biri olan bu tefsir, rivayet ve dirayet tefsirini birleştirmektedir. Eserinde ayetleri açıklarken aklî değerlendirmelere yer vermiş aynı zamanda fıkıh, kelam ve dil bilimlerinden fazlaca yararlanmıştır. Tefsiri incelendiğinde kıraat farklılıklarına da yer verdiği görülmektedir. Âyetlerin yorumlarken aklın ve naklin çelişmeyeceğini savunmuş aynı zamanda anlaşılamayacağını düşündüğü bazı ifadeleri dil kaidelerine uygun olarak te'vil edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu eser sadece kendi döneminde değil sonraki dönemlerde de etkili olmuş ve birçok müfessirin başvuru kaynağı olmuştur.

İrşâdü't-tâlibîn ile'l-menheci'l-kavîm fî beyâni menâkıbi'l-imâmi's-şâfiî

Bu eserde müellif İmam Şâfiî'nin hayatını, ilmî kişiliğini ve çeşitli ilim dallarındaki görüşlerini ele alınmıştır. Ayrıca İslâmî ilimlere dair görüşleri, münazaraları,

²⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/89-95;

şairleri, nükteleri ve Şâfiî mezhebine yöneltilen eleştirilerin cevaplandırılması gibi konulara yer verilmiştir.

İtikadâtü firakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn

Râzî bu eserinde dinler ve mezhepler tarihine dair meseleleri ele almıştır. Eserde İslâm dünyasında ortaya çıkan başlıca itikadî fırkaların yanı sıra Yahudilik, Hristiyanlık, Mecûsîlik, Senevîlik ve Sâbiîlik gibi birçok din tanıtılmıştır. Aynı zamanda başta İslâmî fırkalar olmak üzere birçok farklı fırka hakkında açıklamalar yapılmıştır. Bu eser müellifin birçok din ve fırka hakkında bilgi sahibi olduğunu göstermektedir.

Acâibü'l-kur'ân

Bu eser itikadî ve tasavvufî konuları içermektedir. Eserde kelime-i tevhidin fazileti ve anlamı, müminlerin özellikleri, zühd, takvâ, tövbe, hüsnü-zan ve insanların çeşitli imtihanlarla karşılaşması gibi konular işlenmiştir. Ayrıca Müellif meseleleri açıklarken Kur'ân-ı Kerîm'i esas almış ve ayetlerin ahlâkî yönlerine vurgu yapmıştır.

Belâgat İlmi'nin Tanıtımı

Belâgat kelimesi, Arapçada " ulaşmak, erişmek " anlamına gelen (بَلَغَ - يَبْلُغُ - بَلَاغَةً) fiilinden türemiştir. Sözlük anlamı “ bir hedefe varmak, istenilen yere ulaşmak” anlamına gelmektedir.²⁷ Terim olarak ise belâgat, sözün muktezâ-yı hale uygun şekilde söylenmesidir.²⁸ Belâgat, insanın doğuştan sahip olduğu bir anlatım yeteneğidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de : عَالِمُ الْيَاقِينِ : “ O insana beyânı öğretti ”²⁹ buyrularak insana kendini ifade etme kabiliyetinin doğuştan verildiği bildirilmektedir. İlk dönem belâgat âlimleri de belâgatı insanın doğuştan sahip olduğu bir anlatım kabiliyeti olarak değerlendirmişlerdir. Bu değerlendirme İbnü'l-Mukaffa' ile başlayıp Câhiz, Kudâme b. Ca'fer ve Rummânî'ye kadar devam etmiştir. Sonraki dönemlerde alimler belâgat hakkında farklı tanımlar yapmışlardır. İbnü'l-Mukaffa'ya göre belâgat, herkesin söyleyemeyeceği kadar etkili ve güçlü söz söyleyebilme becerisidir. Câhiz, belâgatı lafız ile anlam arasındaki uyuma

²⁷ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, Kitâbü'l-'ayn, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 1/161.

²⁸ Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâğa fî'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, thk. Yûsuf es-Sumeylî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 40.

²⁹ er-Rahmân 55/4.

bağlamış ve başarılı bir sözde lafzın kulağa hoş gelmesi, anlamın zihinde kolay ve hızlı bir şekilde yer etmesi şeklinde tanımlamıştır. Rummânî ise belâgatı, anlatılmak istenen durumun en güzel ve en uygun ifadelerle muhataba ulaştırılması şeklinde açıklamıştır. Bu tanımlar, ilk dönemlerde belâgatta asıl önemli görülen hususun sözün etkili, anlaşılır ve yerinde söylenmesi olduğunu göstermektedir. Arap edebiyatında belâgat çalışmaları ilk olarak edebî tenkit şeklinde başlamıştır. İslâm'ın gelişiyile birlikte Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını açıklama ve edebî yönünü ortaya koyma amacıyla bu alandaki çalışmalar daha da gelişmiştir. Bu çalışmalar hem edebî tenkit hem de Kur'ân-ı Kerîm'i daha iyi anlamaya yönelik gayretler doğrultusunda ilerlemiş ve genel olarak dört dönem hâlinde ele alınmıştır. Birinci dönem, Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlünden Hicrî dördüncü yüzyılın sonlarına kadar uzanmaktadır. O dönemde belâgat, henüz bağımsız bir ilim olarak yer almamakta sadece dil, edebiyat, tefsir, kelâm ve edebî tenkit çalışmaları içinde yer almaktaydı. Çünkü o dönemde yapılan çalışmaların temel amacı Kur'ân-ı Kerîm'i doğru anlamak ve i'câzını ortaya koymaktır. İkinci dönem, hicrî dördüncü yüzyılın sonlarından hicrî sekizinci yüzyılın sonlarına kadar devam etmektedir. Bu dönemde belâgat müstakil bir ilim hâline gelmiş, kavram ve terimleri belirlenmiştir. Özellikle Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâ'ilü'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâğa* adlı eserleri ile Zemâhşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsiri bu dönemin en önemli eserleri arasında yer almaktadır. Dönemin sonlarına doğru belâgat, meânî, beyân ve bedî' olmak üzere klasik tasnifini kazanmıştır. Üçüncü dönemde ise belâgat alanında yeni eserler yazılmak yerine daha çok önceki eserler üzerine şerh, hâşiye ve ta'likler yazılmıştır. Dördüncü dönem, hicrî on üçüncü yüzyılın sonlarından günümüze kadar devam etmektedir. Bu dönemde belâgat çalışmaları hem klasik anlayışı sürdüren hem de modern yaklaşımları benimseyen âlimler tarafından geliştirilmiştir.³⁰

Mutaffîfîn Sûresi'nin Tanıtımı

Mutaffîfîn Sûresi, Kur'ân-ı Kerîm'in seksen üçüncü sûresi olup adını ilk ayette geçen "el-Mutaffîfîn" kelimesinden almaktadır. Bu kelime, ölçü ve tartıda hile yapan kimselere işaret etmektedir. Sûre'nin nüzûlü hakkında farklı görüşler bulunmaktadır.

³⁰ Hulusi Kılıç, "Belâgat", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 5/582-583.

Bazı müfessirler sûrede âhiret hayatı ve hesap gününün olduğunu dikkate alarak bunun Mekkî sûrelerin özelliği olduğunu söylemişlerdir. Özellikle amellerin karşılığının “siccîn”³¹ ve “illiyyûn”³² kavramlarıyla anlatılması bu görüşü desteklemektedir. Ayrıca inkârcıların inananlarla alay etmelerinin âhirette karşılıksız kalmayacağını bildirilmesi Mekkî sûrelerin genel anlatımıyla uyum göstermektedir. Bunun yanında sûrenin ilk ayetlerinin Medine’de yaşanan ölçü ve tartı uygulamalarıyla ilgili olduğunu düşünenlerde bulunmaktadır. Orada bazı kimselerin alışveriş sırasında ölçü ve tartıda eksiltme yaptıkları, alırken tam ölçüp aldıkları satarken eksik verdikleri ifade edilmektedir. Bu câhiliye döneminde yaygın olan mûnâbeze,³³ ve mûlâmese³⁴ gibi bazı alışveriş türlerine benzetilmekte ve bunun toplum ahlakını zedelediği öngörülmektedir. Bir başka rivayette ise Ebû Cüheyne isimli bir kişinin alışverişlerinde iki farklı ölçek kullandığı ve ayetin bu olay üzerine nazil olduğu nakledilmektedir.³⁵ Bu rivayetler, sûrenin ölçü ve tartıda hile yapmamayı öğütlediğini göstermektedir. Çünkü alışverişte yapılan hile, insanların birbirine olan güvenini azaltmaktadır. Bu nedenle sûrede dürüst davranmanın ve insanların haklarını gözetmenin önemli olduğu vurgulanmaktadır.

Mutaffîfîn Sûrenin temel konusu, ölçü ve tartıda hile yapan kimselerdir. İlk ayetlerde yer alan uyarılar, bu davranışın sadece kişisel bir hata olmadığını göstermektedir. Çünkü ölçü ve tartıda yapılan hile insanların haklarının zayi olmasına sebep olmakta ve insanlar arasındaki güveni de olumsuz etkilemektedir. Bu nedenle Kur’ân-ı Kerîm, ölçü ve tartıda dürüst davranılmasını emretmektedir. Sûrede ayrıca insanların dünyada yaptıkları her davranışın bir karşılığı olacağı bildirilmektedir. Kötülük yapanların amellerinin “siccîn”e, salih kimselerin amellerinin ise “illiyyûn”a kaydedildiği

³¹ el-Mutaffîfîn, 83/7.

³² el-Mutaffîfîn, 83/19.

³³ Mûnâbeze, malın görülmeden ve incelenmeden tarafların birbirine bırakmasıyla yapılan bir satış türüdür. Bu durumda belirsizlik bulunduğu için bu alışveriş yasaklanmıştır. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta* (Beyrut: Daru’l-kutubi’l-ilmîyye, 1985), 76

³⁴ Mûlâmese, tarafların malı görmeden yalnızca dokunmak suretiyle alışverişini gerçekleştirdikleri bir satış türüdür. Bu şekilde yapılan alışverişte malın durumu bilinmediği için belirsizlik bulunur ve bu sebeple yasaklanmıştır. Celâl Yeniçeri, “Mûlâmese”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/536-537.

³⁵ Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Lubâbü'n-nukûl fî esbâbi'n-nüzûl* (Dımaşk: Matbaatü's-Salâh, 1963), 249; Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Asbâb al-Nuzûl*, çev. Mokrane Guezou, ed. Yousef Meri (Amman: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008), 162; Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984), 30/187.

haber verilmekte ve muhatabın buna göre hareket etmesi istenmektedir. Sûrede bir yandan Allah’a itaat edenlerin âhirette ulaşacakları güzelliklerden söz edilirken, diğer yandan inkârcıların ve müminlerle alay eden kimselerin karşılaşacakları kötü sonda haber verilmektedir.³⁶

³⁶ Elif Turan, “Mutaffîfîn Sûresi’nin Konulu Sûre Tefsiri Açısından İncelenmesi” (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2025), 23; Fâtıma Muhammed Muhammed el-Hüdâ, *Min Esrâri’t-Ta’bîrîl-Belâğî fî Sûreti’l-Mutaffîfîn* (Sohag: Külliyyetü’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye ve’l-Arabiyye li’l-Benât, Belâgat ve Nakd Bölümü, t.y.), 221.

BİRİNCİ BÖLÜM

ME'ÂNİ AÇISINDAN MUTAFFİFÎN SÛRESİNİN İNCELENMESİ

1.1. Me'âni İlminin Tanımı

Belâgat ilminin üç ana bölümünden olan me'âni ilmi مَعْنَى kelimesinin çoğuldur. Bir belâgat terimi olarak ise muktezâ-yı hale uygun fasih söz söyleme sanatıdır. Me'âni ilmi ile yerinde ve zamanında, muhatabın anlayacağı şekilde söz söylemenin kuralları anlatılmaktadır. Bu sanat isnâd, haber, inşâ, kasr, fasıl-vasıl, îcâz-ıtnab-müsâvât gibi konulardan bahsetmektedir.³⁷ İlk dönemlerden itibaren birçok dil ve belâgat alimleri icaz-ıtnab, fasıl-vasıl, takdim-tehir gibi me'âni unsurlarından dağınık olarak bahsetmektedir. Fakat ilk defa ismi bir mübâhase sırasında ortaya çıkmaktadır. Dönemin mantık filozofu Metta b. Yunus el Kunnaî (ö.328) ile dil âlimi olan Ebû Sa'id es-Sırafî (ö.358) arasında geçen bu mübâhesede nahiv ve mantık üzerine fikirler öne sürülmektedir. Ebû Sa'id es-Sırafî görüşü olan me'âniu'n-Nahv fikrini savunmuş ve bu fikir Abdülkâhîr Cürcânî'nin Delâilü'l-İ'câz adlı eserinde bahsettiği nazm Nazariyyesi'nin temelini oluşturmaktadır.³⁸ Me'âni ilmini Râzî, Zemâhşer'i gibi belâgat alanında söz sahibi olan birçok âlim tefsirinde kullanmış fakat bir belâgat terimi olarak ilk kullanan kişi Sekkâki'dir.³⁹

Me'âni ilmi cümlelerin kuruluş şekilleri, kelime tercihleri, takdim – tehir, fasıl-vasıl, haber-inşâ gibi birçok unsuru kapsamakta ve bu unsurların cümlede hangi görevi üstlendiğini göstermektedir. Sûredeki her bir unsur cümleye anlam katmakta bazen

³⁷ İsmail Durmuş, “Meânî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 28/205.

³⁸ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 11 (1993), 280-285.

³⁹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, İ'câz ve Belâgat Deyimleri (Erzurum: Erzurum Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 2001), 105-108.

önemli bir hususu öne çıkarmakta bazende cümleyi sınırlayarak kimlerin kastedildiğini göstermektedir. Ayrıca me'ânî belâgat ilminin temeli ve dil bilimlerinde en önemlisidir. Çünkü Me'ânî ve nahiv ilmi birbirini tamamlayan iki ilim dalıdır.⁴⁰ Nahiv ilmi cümlelerin dil kurallarına uygun olarak kurulmasını incelemekte me'ânî ilmi ise bu cümlelerin hangi amaçla kurulduğu ve hangi anlamlara geldiğini açıklamaktadır. Bu nedenle me'ânî ilmini bilmek Kur'ân-ı Kerîm'i daha iyi anlamaya yardımcı olmaktadır. Bu ilim sayesinde ayetlerdeki ifade incelikleri, kelime tercihleri ve sözün hangi maksatla kullanıldığı daha kolay anlaşılmakta ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'in i'câz yönünün kavranması sağlanmaktadır.⁴¹

1.2. Mutaaffîfîn Sûresinin Me'ânî Özellikleri

Bu bölümde Mutaaffîfîn Sûresi'nde yer alan me'ânî ilmine ait üsluplar incelenmektedir. Sûrede geçen isim ve fiil cümleleri, haber ve inşâ üslupları, istifham, kasr, takdim-tehir, fasıl-vasıl ve atf-ı beyân gibi me'ânî unsurlarının ayetlerin anlamına kattığı incelikler açıklanmaktadır.

Mutaaffîfîn Sûresi'nin ilk ayeti **وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ** *“Eksik ölçüp tartanların vay haline!”*⁴² mânâsına gelmektedir. Ayette faide-i haber ibtidâî olarak gelmektedir. Çünkü ölçü ve tartıda hile yapanların bunun karşılığını göreceği zaten bilinen bir husustur. Bu sebeple tekit edatı kullanılmadan haber ibtidâî olarak verilmiştir. Ayette müfessirlerin üzerinde durduğu ilk kelime **وَيْلٌ** ifadesidir. Bu kelime sözlükte şerrin gelip çatması, başa gelmesi anlamındadır.⁴³ Müfessirler ise bu kelimeyi farklı farklı mânâlarda değerlendirmişlerdir. İbn Âşûr, **وَيْلٌ** ifadesinin azap ve vâid (tehdit) anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁴⁴ Buna karşılık Ebû's-Suûd (ö. 982/1574) ise **وَيْلٌ** kelimesinin şiddetli kötülük ve elem verici azap anlamlarına geldiğini, Râzî de bela ve musibet anlamında kullanıldığını ifade

⁴⁰ Ali Bulut, Belâgat-i Müyessera: Meânî-Beyân-Bedî' (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 33; Hikmet Akdemir, Belâgat Terimleri Ansiklopedisi (İzmir: Nil Yayınları, 1999), 228.

⁴¹ Ali Bulut, Belâgat-i Müyessera: Meânî - Beyân - Bedî', 33.

⁴² el- Mutaaffîfîn 83/1.

⁴³ el-Ferâhîdî, Kitâbü'l-'ayn, 4/407.

⁴⁴ Muhammed Tâhir b. Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr (Tunus: ed-Dârü't-Tûnisîyye li'n-Neşr, 1984), 30/190.

etmektedir.⁴⁵ Bu anlamların hepsinin tek bir kelime ile ifade edilmesi ayette îcâz-ı kısâr sanatının bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca bazı müfessirler, bu kelimenin i'râb yönünü ele alarak ayetin belagat açısından ifade ettiği diğer bir kısım hususlara dikkat çekmişlerdir. Sözelimi Sabûnî, وَيْلٌ kelimesinin nekre olarak gelmesinin sebebinin hilekârları bekleyen cezanın büyüklüğüne işaret ettiğini, Hererî korkutma amaçlı olduğunubildirmektedir. İbn Atıyye (ö.541/1147) ise kelimenin merfû olarak gelmesinin azap ve helâkin kesinliğine ve devamlılığına delâlet ettiğini belirtmektedir.⁴⁶ Müfessirler ayetin başındaki tehdidin mahiyetini açıkladıktan sonra tehdide konu olan التَّطْفِيفُ fiilinin anlamı üzerinde de durmuşlardır. Bu fiil sözlükte ağzına kadar olan miktar, ölçüğün üst kısmı gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁷ İbn Âşûr, Zemâhşerî ve Râzî التَّطْفِيفُ kelimesini “ölçü ve tartıda eksiltmek” şeklinde izâh etmiştir. İbn Âşûr’a göre Bu kelime az ve küçük miktar anlamındaki طَفَّفَ kökünden türemiş olup bir kimsenin ölçü veya tartıda karşı tarafın hakkından az da olsa eksiltme yapmasını anlamına gelmektedir. Zira Araplar bu kelimeyi kabın ağzına kadar dolmayan az miktardaki şeyler için kullanmaktadırlar. Buna göre طَفَّفَ fiilinden türeyen التَّطْفِيفُ kelimesi ise tef'îl bâbından mastar bir isim olup ölçü ve tartıda eksiklik yapma anlamına gelmektedir. Bikâî, الطَّفِيفُ kelimesinin ölçü ve tartıda yapılan eksikliğin az miktarda olduğunu ifade ettiğini, Râzî bu ifadenin çaktırmadan, gizlice, azıcık eksiltmek anlamında olduğunu, Zemâhşerî ise bu kelime ile insanların başkasının hakkını önemsiz görmesinin kastedildiğini zikretmektedir.⁴⁸ Müfessirler bu

⁴⁵ Ebû's-Suûd, İrşâdül-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm, thk. Hâlid Abdülganî Mahfûz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 8/343; Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, Mefâtihu'l-Gayb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 31/ 561.

⁴⁶ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atıyye el-Endelüsî, el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 1/ 449; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr: Tefsirlerin Özü*, çev. Sadreddin Gümüş - Nedim Yılmaz (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 7/218; Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, Kitâbü'l-'Ayn, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003), 3/52; İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 192. Zemâhşerî, *el-Keşşâf: Hakikatleri ve Yorumlarıyla Kur'an Tefsiri*, çev. Necdet Çağıl vd., ed. Murat Sülün (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 8/1998; Muhammed el-Emin b. Abdullah el-Hereri, *Ahdau'r-ruh ve'r-rayhan fî tefsiri'l-kur'ani'l-azim*, thk. Haşim Muhammed Ali b. Hüseyin Mehdi (Beyrut: Daru tavki'n-necat, 2001), 1/250.

⁴⁷ el-Ferâhîdî, Kitâbü'l-'ayn, 3/52.

⁴⁸ Burhaneddin İbrahim b. Ömer el-Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenasübi'l-ayati ve's-süver*, thk. Abdürrezzak Galib el-Mehdi (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/355; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 8/1998.

açıklamaları sözlük bilgisi vermek için değil ayetteki kelimenin daha net kavranması için yapmışlardır.

Sûrenin ikinci ayeti olan *الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ* “Onlar, insanlardan ölçerek bir şey aldıklarında tam ölçerler.”⁴⁹ ifadesinde müfessirler öncelikle ayette geçen fiillerin yapısını ve delâlet ettiği manaları açıklamışlardır. Bunlardan biri olan *كَيْل* kelimesi sözlükte ölçü ve miktar anlamına gelmektedir.⁵⁰ İbn Âşûr, *اِكْتِيَال* kelimesinin *كَيْل* kökünden türediğini ve ölçülü olarak bir şeyi teslim alma anlamında olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca *اِكْتَال* fiilinin normalde (bir kimseden ölçerek bir şey almak anlamında) *كَيْل* harf-i ceriyle kullanılması gerektiğini fakat bu ayette *عَلَى النَّاسِ* yerine *عَلَى النَّاسِ* ifadesinin tercih edildiğini zikretmektedir. Bu şekilde anlam onların alışverişte insanların haklarını gözetmediklerini ve kendi çıkarlarını öncelediklerini göstermektedir.⁵¹ Buna karşılık *اِكْتَلْتُ مِنْكَ* yerine *عَلَى* harfinin kullanılmasında bir sakınca olmadığını denildiğinde “senden tam olarak aldım” anlamının çıktığını *اِكْتَلْتُ عَلَيْكَ* denildiğinde ise “senin aleyhine olanı aldım” şeklinde anlaşıldığını izâh etmiştir. Fakat *عَلَى* harfinin seçilme sebebinin ölçü ve tartıda hile yapanların insanlara zulmettiğini ve alışverişte onların aleyhine davrandığını göstermek için kullanıldığını düşünmektedir.⁵² Râzî ise bu kullanımı hak yeme olarak açıklarken, Ebû's-Suûd, kullanımın istîlâ (üstün gelme) anlamı taşıdığını ve alışverişlerinde insanların aleyhine davranarak onları mağdur ettiklerini söylenmektedir. Ayrıca *عَلَى النَّاسِ* ifadesi car mecrur olarak *اِكْتَالُوا* fiiline mutaallik olup “insanlardan ölçerek aldıklarında” anlamına gelse de⁵³ Ebû's-Suûd *اَلَا* harfinin *يَسْتَوْفُونَ* fiiline mutaallik olduğunu düşünmektedir. Bu durumda *يَسْتَوْفُونَ* ifadesi maksûr, *عَلَى النَّاسِ* ifadesi ise maksûrun aleyh olur. Câr ve mecrûrun takdim edilmesiyle meydana gelen bu kasır, onların ölçü ve tartıda tam almayı yalnızca kendi menfaatleri söz konusu olduğunda istediklerini göstermektedir.⁵⁴ Aynı şekilde Bikaî de ayetteki takdim-tehirin

⁴⁹ el-Mutaffîfîn, 83/2.

⁵⁰ el-Ferâhîdî, Kitâbü'l-‘ayn, 4/20.

⁵¹ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 192.

⁵² Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 8/1200.

⁵³ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/ 562; Ebû's-Suûd Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm*, 8/344.

⁵⁴ Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-‘akli's-selîm*, 8/344.

tahsis ifade ettiğini ve onların sadece alırken ölçüyü tam istediklerini göstermektedir.⁵⁵ Dilcilere göre إِذَا edatıyla birlikte kullanılan mâzî fiil gelecek zaman anlamı ifade etmektedir. Buna göre اِذَا اَكْتَالُوا ifadesi onların ölçü ve tartıdaki hilelerinin yalnızca o döneme ait olmadığını gelecekte de alışkanlık hâline geleceğini göstermektedir.⁵⁶

Sûrenin üçüncü ayeti olan وَرَزَوُهُمْ أَوْ وَرَزَوُهُمْ يُخْسِرُونَ “Fakat kendileri onlara ölçüp ya da tartıp verdiklerinde eksik verirler.”⁵⁷ buyrulmaktadır. Ayette وَ atıf harfi ile vasil yapılmış ve inkârcıların alışveriş yaparken kendileri söz konusu olduğunda ölçüyü tam aldıklarını fakat başkalarına verirken aynı hassasiyeti gösteremedikleri açıklanmıştır.⁵⁸ Ayette Mutaaffifin ehlinin ölçü ve tartıda hile yaptıkları haber verilmektedir. Onların bu davranışları toplum tarafından bilinen bir durum olduğundan muhatabın bu haberi inkâr etmesi veya bu konuda tereddüt göstermesi mümkün değildir. Bu yüzden haber herhangi bir tekit unsuru kullanılmadan ibtidâi olarak verilmiştir. Bazı müfessirler ayette geçen kelimelerin kullanımına değinmektedir. Mâverdî de İbn Âşûr ve Ebû Hayyân gibi ayette geçen وَرَزَوُهُمْ kelimesinin aslının كَالُوا لَهُمْ "onlar için ölçtüler" olduğunu aynı zamanda وَرَزَوُهُمْ kelimesinin aslının وَرَزَوُا لَهُمْ "onlar için tarttılar" şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Bu bilgi doğrultusunda zamirler kişilere değil onlara ait ölçülecek ve tartılacak mallara işaret etmektedir. Ayrıca burada ل harfinin hazfedilmesiyle söz kısaltılmış ve ayette îcâz-ı hazf sanatı meydana gelmiştir.⁵⁹ Râzî'ye göre ise bu ayette hazfedilen unsur ل harfi değil, muzaftır. Çünkü وَرَزَوُهُمْ ve كَالُوا لَهُمْ ifadelerinde insanların kendileri değil onlara ait ölçülecek ve tartılacak mallar kastedilmiştir. Bu durumda da ayetin takdiri, “onların ölçülecek şeylerini ölçtüklerinde ve tartılacak şeylerini tarttıklarında” şeklindedir. Ona göre ayette muzaf hazfedilmiş ve îcâz-ı hazf sanatı meydana gelmiştir.⁶⁰ Zemahşerî وَرَزَوُهُمْ ve كَالُوا لَهُمْ

⁵⁵ el-Bikaî, Nazmü'd-dürer fî tenasübi'l-ayati ve's-süver, 1/355.

⁵⁶ Fâdıl Salih es-Samerrâî, *ala Tariki't-tefsiri'l-beyani*, (Dımaşk: Daru İbn Kesir, 2017), 1/88-89.

⁵⁷ el-Mutaaffifin, 83/3.

⁵⁸ Abdülkerim, Salâh Muhsin Hâzım - Reşşâş, Hasan Fâlih. “el-Faşl ve'l-vaşl fî sûreti'l-Mutaaffifin: Dirâse naşşiyye”. Vakâ'i u'l-mu'temeri'l-'ilmiyyi'd-devliyyi's-sâlis li'l-'ulûmi'l-insâniyye ve'l-ictimâ'iyye. 415-430.

⁵⁹ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/192; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, en-Nüket ve'l-Uyûn, thk. es-Seyyid Abdülmaksûd b. Abdurrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye - Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, ts.), 6/213; Ebû Hayyân el-Endelüsî, el-Bahru'l-Muhîr, dirâse ve tahkik: Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz, 2. Basım (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 8/429.

⁶⁰ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/ 565.

içindeki هم zamirini dilcilerin mutaffiflere dönen bir fâil zamiri olarak değerlendirmelerini eleştirmektedir. Çünkü bu durumda ayetin anlamı “ kendileri ölçüp tarttıklarında eksik verirler” şeklinde olur. Hâlbuki ayette asıl anlatılmak istenen onların insanlara ölçü ve tartıda eksik vermeleridir. Zemahşerî, zamirin alışveriş yapan kimselere döndüğünü ve ifadenin كَالُوا لَهُمْ وَوَزَنُوا لَهُمْ takdirinde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.⁶¹ Ebû Hayyân ve Râzî de bu konuda Zemahşerî ile aynı görüşü paylaşmakta ve هم zamirinin mef'ûl konumunda olduğunu kabul etmektedirler.⁶²

Sûrenin dördüncü ayette geçen اُولَٰئِكَ اَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ : “Onlar, o büyük günde diriltileceklerini akıllarına getirmiyorlar mı?”⁶³ ifadesinde İbn Âşûr’a göre ayetin başındaki hemze, inkâr anlamı taşıyan bir istifhamdır ve bu istifhamla yeniden dirilişi kabul etmeyen kimseler kınanmaktadır. Zemâhşerî ise buradaki istifhamın onların yeniden diriltileceklerini ve yaptıklarından hesaba çekileceklerini düşünmeden ölçü ve tartıda hile yapmalarına duyulan hayret ve yadırgamayı ifade etmektedir. Buradan hareketle müfessirlerin ayetteki istifhamın gerçek anlamda bir soru olmadığı konusunda ortak bir kanaate sahip oldukları anlaşılmaktadır. Öte yandan müfessirler, ayette kullanılan bazı İsm-i işâretler üzerinde durmuşlardır. Bunlardan biri olan اُولَٰئِكَ işaret isminin ölçü ve tartıda hile yapan kimseleri kınamak ve tahkir etmek için geldiği düşünülmektedir.⁶⁴ Ebû's-Suûd’a göre bu ismi işaret ölçü ve tartıda hile yapanlardan ikinci kez söz edilirken هم zamiri yerine kullanılmaktadır. Bu yoruma göre zamir yerine ism-i işaretin tercih edilmesinin sebebi inkârcıların kötü vasıflarının belirtilmeye devam edilmesidir.⁶⁵ Ayette müfessirler bazı kelimeleri açıklama gereği duymuşlardır. Râzî, اُولَٰئِكَ ifadesinde geçen zan kelimesini iki farklı şekilde yorumlamıştır. Birincisinde zan ifadesinin عِلْم anlamında olduğu ve inkârcılardan yeniden dirilişi kabul edenler olduğu gibi kabul etmeyenlerinde olabileceğini ifade etmiştir. İkincisinin ise bu lafzın “zannetme” anlamında olduğu ve “farzedelimki diriliş gerçek fakat buna inanmıyorlar”

⁶¹ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1204.

⁶² Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru 'l-Muhît*, 8/432; er-Râzî, *Mefâtîhu 'l-gayb*, 22/ 565.

⁶³ el-Mutaffifîn, 83/4-6.

⁶⁴ İbn Âşûr, *Tefsîru 't-tahrîr ve 't-tenvîr*, 30/192; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1198.

⁶⁵ Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 8/345.

anlamında olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶ Bu iki yorumda farklı anlamlara işaret edilsede ayetin temel amacı dirilişin mutlaka olacağını muhataplara bildirmektedir.

Sûrenin beşinci ayeti olan لَيُّومٍ عَظِيمٍ : “ *Büyük bir gün için !*”⁶⁷ mânâsına gelmektedir. Endelüsî ve Râzî, يَوْمٌ kelimesinin zaman zarfı olduğunu ve fasılla önceki ayette geçen يُبْعَثُونَ fiiline bağlı olduğunu zikretmektedirler. Buna göre ayetin manası insanların âlemlerin Rabbi’nin huzurunda duracakları günde diriltileceklerini akıllarına getirmiyorlar mı? şeklindedir.⁶⁸ Bu konuda Zemahşerî de aynı görüşte olup buna ek olarak يَوْمٍ يَقُومُ النَّاسُ ifadesinin لَيُّومٍ عَظِيمٍ ifadesinden bedel olarak okunduğunu ve bu ifadenin kıyamet gününü açıkladığını belirtmektedir.⁶⁹ İbn Âşûr ise لَيُّومٍ ifadesindeki ل harfi ile insanların kıyamet günü diriltilip hesaba çekilecekleri vakte işaret edildiğini düşünmektedir. Ayrıca يَوْمٌ kelimesinin nekre gelmesi ve عَظِيمٍ sıfatında buna eklenmesi o gün meydana gelecek dehşetli olayların büyüklüğünü göstermektedir.⁷⁰

Sûresinin altıncı ayeti يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ : “ *O gün insanlar, alemlerin Rabbinin huzurunda kalkıp divana duracaklardır.*”⁷¹ ifadesinde Râzî, يَوْمٌ kelimesinin iki farklı şekilde okunabileceğini düşünmektedir. Mansup okunduğunda önceki ayette geçen مَبْعُوثُونَ lafzına bağlanacağını ve anlamın “Onlar kıyamet gününde diriltileceklerini düşünmüyorlar mı?” şeklinde olacağını, mecrûr okunduğunda ise buradaki يَوْمٌ kelimesinin لَيُّومٍ عَظِيمٍ ifadesindeki يَوْمٌ kelimesinden bedel olacağını ifade etmektedir. Bu durumda bu ayetteki يَوْمٍ يَقُومُ النَّاسُ ifadesi bir önceki ayete geçen “büyük günü” yani kıyamet gününü açıklamaktadır.⁷² Zemâhşerî de Râzî gibi bunun bir bedel olduğunu ve önceki ayette geçen لَيُّومٍ عَظِيمٍ ifadesinin car ve mecruru olduğunu düşünmektedir.⁷³ İbn Âşûr ise ayete daha çok belâgat açısından yaklaşmıştır. Ona göre ayetteki يَقُومُ fiilinin muzari olarak gelmesi kıyamet günü insanların Allah’ın huzurunda ayakta beklediği anı

⁶⁶ er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22/ 592- 594.

⁶⁷ el-Mutaffifin, 83/5.

⁶⁸ el-Endelüsî, el-Bahrü’l-muhît fi’t-tefsîr, 8/ 432.; er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22/ 565.

⁶⁹ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1204.

⁷⁰ İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/193- 196.

⁷¹ el-Mutaffifin, 83/6.

⁷² er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22/ 565.

⁷³ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1204.

hayal etmesi içindir. Aynı zamanda لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ifadesindeki ل harfi mefulün lieclihi manasında olduğunu ve “kıyamet günü hesap vermek için ayakta beklemek” mânâsının kastedildiğini söylemektedir. Ayrıca sıfat olan عَظِيم ifadesinin kıyamet günü meydana gelecek dehşetli olayların büyüklüğünü ifade etmek için kullanıldığını söylemektedir.⁷⁴

Sûresinin yedinci ayeti كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينٍ “Hayır, hayır! Şüphe yok ki günahkârların yazısı siccindedir.”⁷⁵ buyrulmaktadır. Ayet istînafiyye olarak fasılla gelmekte ve önceki ayette dirilişi inkâr eden insanların akıbeti haber verilmektedir. Kur’an-ı Kerimde كَلَّا edatı genellikle diriliş gününü ve o gün yaşanacak olan dehşeti göstermek ve muhatapları yanlış inançlarından caydırmak için kullanılmaktadır.⁷⁶ Bu sebeple müfessirler ayette geçen كَلَّا edatı üzerinde ayrıca durmuşlardır. İbn Atıyye ayetteki كَلَّا edatı hakkında farklı görüşler nakletmektedir. İlk olarak Ebû Hâtim’in görüşünü zikrederek bu ifadenin Kureys’in sözlerini reddetmek için kullanıldığını nakletmektedir. Ardından bazı âlimlerin كَلَّا ifadesinin bu ayette reddetme anlamında olmadığını, yeni bir söze başlangıç edatı olduğunu aktarmaktadır. İbn Atıyye ise bu edatla inkârcıların içinde bulundukları yanlış duruma ve yaptıkları yanlışlara dikkat çekildiğini ifade etmektedir.⁷⁷ Ebû Hayyân ise önce inkârcıların diriliş ve hesap gününe inanmamalarını reddedildiğini ardından ise bu yanlış tutumlarından dolayı onların azarlandığını ifade etmektedir.⁷⁸ Benzer şekilde İbn Âşûr da bu edatın inkârcıları bu fikirlerinden vazgeçirmek ve onların zannettikleri şeyin doğru olmadığını onlara göstermek için kullanılmıştır. Ayrıca ayetteki الْفُجَارِ lafzının umum ifade ettiğini burada sadece Mutaaffifin ehlinin değil bütün inkârcı ve günahkârların kastedildiğini ifade etmektedir.⁷⁹ Lakin ayetin siyakına bakıldığında bu tehdidin öncelikle ölçü ve tartıda hile yapanlara yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

⁷⁴ İbn Âşûr, *Tefsîru’l-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/194- 195.

⁷⁵ el-Mutaaffifin, 83/7.

⁷⁶ Halil İbrahim Tanç, “Kur’ân’da ‘Kellâ’ Edatı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (Erzurum 2014), 31; Ebû’s-Suûd, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm*, 8/345.

⁷⁷ el-Endelüsî, el-Muharrerü’l-Vecîz fi Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz, 7/ 451.

⁷⁸ el-Endelüsî, el-Bahrü’l-muhîr fi’t-tefsîr, 8/ 432.

⁷⁹ İbn Âşûr, *Tefsîru’l-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/195.

Bikâî'ye göre ayette faide-i haber inkârî olarak gelmiştir. Çünkü inkârcılar yaptıkları amellerin yazıldığını ve bir karşılığı olacağını kabul etmemektedirler. Bundan dolayı Allah Teâlâ onların inkârına karşılık haberi إِنَّ edatı ve lâm-ı muzahleka ile tekit ederek vermiş ve inkârcıların bütün amelerinin kesin olarak yazıldığını göstermiştir.⁸⁰ Müfessirler ayette geçen سَجِّين kelimesinin üzerinde çokça durmuşlardır. Çünkü bu kelimenin bir mekânı mı, bir kitabı mı yoksa özel bir yer ismi mi ifade ettiği tartışılmıştır. Bu kelime sözlükte hapisane, hapsedilen yer anlamlarına gelmektedir.⁸¹ Râzî سَجِّين hakkında özel isim ve müştak isim şeklindeki iki görüşü nakletmektedir. Bu görüşlerden ilki Vâhidî'ye aittir. Vâhidî, Siccîn lafzının kökten türemiş bir kelime değil de özel isim olduğunu savunmaktadır. Buna delil olarak da bir sonraki ayet olan وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينُ :“*Siccîn nedir, bilir misin?*”⁸² ifadesini göstermektedir. Ona göre Allah Teâlâ'nın bu şekilde soru sorması bunun Araplar tarafından bilinmediğini göstermektedir. Ancak Râzî bu delili zayıf bulmaktadır. İkinci görüş ise Zemâhşerî'ye aittir. Zemâhşerî, سَجِّين lafzının سَجْن kökünden türediğini ve sadece sıfat olmadığını zamanla belirli bir yeri veya şeyi ifade eden özel isim hâline geldiğini ifade etmektedir. Râzî'nin Vâhidî'nin deliline itiraz etmesi ve Zemâhşerî'nin görüşüne herhangi bir eleştiri yöneltmemesi onun bu görüşü desteklediğini göstermektedir.⁸³

Sûrenin sekizinci ayeti وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينُ :“*Siccîn nedir, bilir misin?*”⁸⁴ istînafiye olarak vasılla gelmekte ve önceki ayete bağlanmaktadır. İbn Atıyye'ye göre bu ayet istifham üslubuyla geldiği için talebî inşâ kapsamındadır. Burada soru sorulmasının amacı cevap almak değil muhatabın dikkatini سَجِّين kavramına çekmektir. Çünkü muhatap Siccîn'in ne olduğunu bilmemektedir. Bu nedenle önce soru sorulmuş ardından gelen ayette Siccîn açıklanmıştır.⁸⁵ Bazı müfessirler ise bu ayetin vesilesiyle Siccîn'e dair değerlendirmelerini genişletmişlerdir. İbn Âşûr سَجِّين lafzının cehennemde bir vadinin adı olduğunu ve Kuran-ı Kerimden önce kullanılmadığını açıklamıştır.⁸⁶ Ebû's-Suûd ise bu

⁸⁰ el-Bikâî, Nazmü'd-dürrer fi tenasübi'l-ayati ve's-süver, 1/357.

⁸¹ el-Ferâhidî, Kitâbü'l-'ayn, 2/218.

⁸² el-Mutaffifîn, 83/8.

⁸³ er-Râzî, Meftâhu'l-gayb, 22/ 568; Zemâhşerî, el-Keşşâf, 83/1206.

⁸⁴ el-Mutaffifîn, 83/8.

⁸⁵ el-Endelüsî, el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz, 7/ 451.

⁸⁶ İbn Âşûr, Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr, 30/195-196.

lafzın hapis, ceza anlamına geldiğini ve günahkârların yazılan amelleri sebebiyle cehenneme gidecekleri ve orada hapis kalacaklarına işaret ettiğini zikretmektedir.⁸⁷ Zemâhşerî ise Ebû's-Suûd'un fikrine katımda ve bu kelimenin sıkıştırma ve hapsetme anlamı taşıdığını söylemektedir. Râzî ise bu lafzın yerin yedi kat altı olduğu görüşündedir.⁸⁸ Ebû Hayyân, Zemâhşerî'nin görüşünü naklettikten sonra İkrime'nin görüşüne yer vererek سَجِّين kelimesinin hüsrân ve zillet anlamına geldiğini belirtmektedir.⁸⁹ Bu anlamların hepsinin tek bir kelime ile ifade edilmesi ayette icâz-ı kısâr sanatının bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca İbn Âşûr da Zemâhşerî gibi bu ayetin فِي سَجِّين *“Hayır, hayır! Şüphe yok ki günahkârların yazısı siccindedir.”*⁹⁰ Ayeti ile كِتَابٌ مَرْقُومٌ *“O (ameller), kaydedilmiş bir defterdir.”*⁹¹ arasında cümle-i itirâziyye olarak geldiğini ve bunun sebebinin siccinin önemine vurgu yapmak olduğunu belirtmektedir.⁹²

Sûrenin dokuzuncu ayeti كِتَابٌ مَرْقُومٌ *“O (ameller), kaydedilmiş bir defterdir.”*⁹³ Buyeulmuştur. İbn Âşûr'a göre ayet beyânî istînâf olarak fasılla gelmekte ve önceki ayette geçen كِتَابُ الْفَجَّارِ kelimesini açıklamaktadır. Ayrıca ayetin takdiri هُوَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ şeklindedir. Fakat müsnedün ileyh olan هُوَ zamiri önceki ifadelerden anlaşıldığı için hazfedilmiş ve böylece ayette icâz-ı hazf sanatı meydana gelmiştir.⁹⁴ Diğer müfessirler ise daha çok ayette geçen kelimelerin mânâları üzerinden beyânda bulunmuşlardır. Ayette geçen مَرْقُومٌ lafzı sözlükte harekelemek, yazıyı koymak anlamına gelmektedir.⁹⁵ Râzî, مَرْقُومٌ lafzının günahkârların amellerinin yazıldığı kitap, cehenneme gireceklerinin yazıldığı bir kayıt, mühür ve damga gibi birçok manaya delalet ettiğini ifade etmektedir.⁹⁶ Buna karşılık Zemâhşerî bu lafzın yazısı gayet açık ve net bir kitap manasında olduğunu

⁸⁷ Ebû's-Suûd, İrşâdü'l-'akli's-selîm, 8/345.

⁸⁸ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83//1206; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/ 568.

⁸⁹ Ebû Hayyân, 432.

⁹⁰ el-Mutaffifîn, 83/7.

⁹¹ el-Mutaffifîn, 83/9.

⁹² Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1206; İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/195.

⁹³ el-Mutaffifîn, 83/9.

⁹⁴ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/195-196.

⁹⁵ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/143.

⁹⁶ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/ 570-571.

söylemektedir.⁹⁷ İbn Âşûr ise مَرْقُومٌ kelimesi hakkında “dokunmuş elbisede yazılı sayıya benzeyen, açık bir yazıdır” ifadesiyle inkârcıların kötü amellerinin eksiksiz olarak yazıldığını ve silinmeyeceğini belirtmekte ayrıca كِتَابٌ kelimesi ister hakiki anlamda olsun ister mecazi anlamda olsun مَرْقُومٌ kelimesinin vasfını kuvvetlendirdiğini düşünmektedir.⁹⁸ Bu anlamların hepsinin tek bir kelime ile ifade edilmesi ayette îcâz-ı kısır sanatının olduğunu göstermektedir. Bu konuda dikkat çeken bir diğer değerlendirme ise İbn Âdil'e aittir. Ona göre Siccîn'in bir yer olarak kabul edilmesi durumunda ayette geçen مَرْقُومٌ كِتَابٌ ifadesinin açıklanmasının zorlaştığını düşünmektedir. Çünkü ayette önce Siccîn'den bahsedilmekte ardından ise bir kitaptan söz edilmektedir. Bu durumun açıklanabilmesi için bazı âlimler farklı takdirlerde bulunmuşlardır. İbn Atıyye “Siccîn” kelimesinin bir mekân olarak kabul edilmesi durumunda مَرْقُومٌ كِتَابٌ ifadesinin cümlede haber konumunda olacağını belirtmektedir. Bu yoruma göre bu ayet kitabın niteliğine vurgu yapmaktadır. Yani günahkârların amellerinin eksiksiz kaydedilmiş, belirlenmiş ve yazılmış bir kitapta bulunması ön plana çıkarılmaktadır. Ancak İbn Âdil bu görüşe katılmamakta ve ayetteki tekit lâmindan hareketle asıl haberin لَفِي سَجِّينٍ olduğunu söylemektedir. Bu yoruma görede ayet mekâna vurgu yapmaktadır. Yani asıl önemli olan kitabın yazılmış olması değil, onun Siccîn'de bulunmasıdır.⁹⁹

Sûrenin onuncu ayeti olan وَيَوْمَ يُنَادِ لِلْمُكَذِّبِينَ : “ O günü yalanlayanların, hesap ve ceza gününü inkâr edenlerin vay hâline ! ”¹⁰⁰ mânâsına gelmektedir. Bu ayeti önceki ayetlere bağlama konusunda müfessirler farklı değerlendirmelerde bulunmuştur. Râzi bu ayetin لَفِي سَجِّينٍ : “ O gün insanlar, alemlerin Rabbinin huzurunda kalkıp divana duracaklardır. ”¹⁰¹ ayetiyle ilgili olduğunu ve asıl mananın “İnsanların alemlerin Rabbi için ayağa kalktığı günde Allah'ın haberlerini yalanlayanların vay haline” anlamında olduğunu açıklamaktadır.¹⁰² İbn Âşûr ise bu ayetin أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ - أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ

⁹⁷ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1206

⁹⁸ İbn Âşûr, *Tefsîru 't-tahrîr ve 't-tenvîr*, 30/195.

⁹⁹ İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'Ulûmi 'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 20/211.

¹⁰⁰ el-Mutaffifîn, 83/10.

¹⁰¹ el-Mutaffifîn, 83/4-6.

¹⁰² er-Râzî, *Mefâtihu 'l-gayb*, 22/ 571.

يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ - عَظِيم ayetlerinin cevabı olduğunu ifade etmektedir. Buna göre anlam “ İnsanların âlemlerin Rabbi’nin huzurunda duracağı o büyük günde yeniden diriltileceklerini hiç düşünmüyorlar mı? O günü yalanlayanların, hesap ve ceza gününü inkâr edenlerin vay hâline !” şeklindedir. Aynı zamanda bu ayetin diğer ayetlerden bağımsız olarak ibtîdâî olarak gelmesinde mümkün olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda ayette tehdit edilenler sadece Mutaaffînler değil din gününü yalanlayan bütün inkârcılardır.¹⁰³ Ebû's-Suûd da bu ayetin i'tirâziyye olduğunu ifade etmekte ayrıca الَّذِينَ الْمُكَذِّبِينَ kelimesinin sıfatı olduğunu veya bedel olabileceğini ifade etmektedir. Bu durumda ayette وَيْلٌ kelimesi ile tehdit edilenler, ahiret gününü ve o gün gerçekleşecek olan hesabı inkâr edenlerdir.¹⁰⁴ Zemâhşerî ise يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ifadesinin açıklamak için değil yemek için geldiğini ayrıca inkârcıların dirilişi reddetmesinin bu ayet ile kınandığını ifade etmektedir.¹⁰⁵ Bu ayetin Kur'anın farklı yerlerinde tekrar edildiği görülmektedir. Bunun nedeni ise imanın kalbe iyice yerleştirilmesidir.¹⁰⁶

Sûresinin on birinci ayeti الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بَيُّومَ الدِّينِ : “ Onlar, din gününü yalanlayan kimselerdir.”¹⁰⁷ mânâsına gelmektedir. Bu ayette önceki ayette geçen din gününü yalanlayanların kimler olduğu açıklanmaktadır. Aynı hususun daha ayrıntılı şekilde ifade edilmesi ayette itnâb sanatının bulunduğunu göstermektedir. Muzari fiil ise ayette teceddüd ifade etmekte ve inkârcıların din gününü yalanlamalarının tekrar eden bir durum olduğu ifade edilmektedir. Ebû Hayyân الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ ifadesini sıfat-ı zemm olarak değerlendirmekte ve bu kişilerin din gününü yalanlayan, haddi aşan ve günahkâr kimseler olduğunu açıklamaktadır.¹⁰⁸ Râzî'ye göre ise bu kişiler haddi aşan, taşkınlık yapan ve günahlara dalan kimselerdir.¹⁰⁹ Zemâhşerî bu ayetin din gününü yalanlayanları yemek için geldiğini ifade etmektedir.¹¹⁰ Bu anlamların hepsinin tek bir kelime ile ifade edilmesi ayette icâz-ı kısâr sanatının bulunduğunu göstermektedir. İbn Âşûr da yalanlamadan

¹⁰³ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/196.

¹⁰⁴ Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 8/343.

¹⁰⁵ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1207.

¹⁰⁶ Muhammed Ebu Musa, *Hâ-Mîm Sureleri Belâğî Tefsiri: Ahkaf Sûresi*, çev. Fatma Serap Karamollaoğlu (İstanbul: İşaret Yayınları, 2020), 7/314.

¹⁰⁷ el-Mutaaffîn, 83/11.

¹⁰⁸ el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhîr fi't-tefsîr*, 8/ 432.

¹⁰⁹ er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 22/572.

¹¹⁰ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1208.

kastın din gününü yalanlamak olduğunu ve inkârcıların Allah'ın yaratma gücünü bilmediklerinden inkâra düştüklerini ifade etmektedir.¹¹¹

Sûresi'nin on ikinci ayeti وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ : “Onu, ancak her azgın, günahkâr kimse inkâr eder.” ifadesinde muhatabın bu hükmü inkâr edebileceği düşünülmüş ve faide-i haber inkârî üslubunda verilmiştir. Ayrıca din gününü yalanlayan kimselerin bir özelliğinin daha zikredilmesiyle ayette söz uzatılmış ve itnâb sanatı meydana gelmiştir. Râzî ve İbn Âdil bu ayette inkâr edenlerin sıfatlarından bahsedildiğini ve onların haddi aşan, hak yoldana sapan, günaha düşkün insanlar olduğunu belirtmektedir.¹¹² Buna karşılık İbn Âşûr din gününü inkâr etmenin insanı kötülüğe sürükleyeceğini bu yüzden inkârcılara مُعْتَدٍ أَثِيمٍ “haddi aşanlar” denildiğini söylemiştir. Ayrıca ayette yer alan ... إِلَّا üslubunun nefy ve istisna yoluyla kasr ifade ettiğini, buna göre kıyamet gününü yalanlama özelliğinin sadece haddi aşan ve çok günah işleyen kimselere has kılındığını ifade etmektedir.¹¹³ Zemâhşerî'nin bu ayet hakkında bir açıklamasına rastlanmamıştır.¹¹⁴

Sûrenin on üçüncü ayeti إِذَا تَنُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ : “Ona âyetlerimiz okunduğu zaman, ‘eskilerin masalları’ der.”¹¹⁵ önceki ayette geçen مُعْتَدٍ kelimesinin ikinci sıfatı olarak gelmektedir. İnkârcıların özellikleri açıklanmaya devam edildiği için iki ayet arasında kemâl-i ittisâl bulunmaktadır. Ayrıca mevsûfun bir sıfatının daha zikredilmesiyle ayette söz uzatılmış ve itnâb sanatı meydana gelmiştir. أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ifadesinin anlamı ve müşriklerin bu sözü söylemedeki maksatları müfessirler tarafından çeşitli şekillerde açıklanmıştır. İbn Âşûr'a göre müşrikler Kur'an'da yer alan kıssaları geçmiş milletlerin hikâyelerine benzettikleri için ona “esâtîru'l-evvelîn” demişlerdir.¹¹⁶ Râzî inkârcıların bu yorumu Kur'an-ı Kerim'i zedelemek için kullandıklarını ifade etmektedir. Ayrıca أَسَاطِيرُ kelimesiyle belli şahısların kastedildiği ve bunların Velid ibnu'l Muğire, Nadr ibnü'l Hâris olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁷ Kurtubî'ye göre أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

¹¹¹ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/196.

¹¹² er-Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, 22/572; İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, 20/213.

¹¹³ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/197-198.

¹¹⁴ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1208.

¹¹⁵ el-Mutaffifin, 83/13.

¹¹⁶ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/198.

¹¹⁷ er-Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, 22/572.

ifadesinde eskilerin masalları ile kastedilen onların süsledikleri hikâyeler ve batıllarıdır.¹¹⁸ Zemâhşerî ise bu ayetin saldırgan günahkârlar için bir tersleme olduğunu söylemektedir.¹¹⁹ Ayetin kuruluşuna bakıldığında haber olan *أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ* kelimesinin mübtedası olan *هِيَ* hazfedilmiştir. Buda ayette icâz-ı hazif sanatının olduğunu göstermektedir. Ayrıca sûrede en dikkat çeken husus şart edatlarının sadece inârcıların tutumlarını ifade ederken kullanılmasıdır. Dilciler Şart edatı ve mazi fiilin ortak kullanılma sebebinin yapılan hareketin değişmediği ve devamlı olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.¹²⁰ Bu da inkârcıların bu tutumlarını ve söylemlerini sürekli tekrarladıklarını göstermektedir.

Sûrenin on dördüncü ayeti *كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ* “Hayır, hayır! Doğrusu şudur ki, onların kazanmakta oldukları kalplerini kaplayıp karartmıştır.”¹²¹ anlamına gelmektedir. *كَلَّا* edatı, Arapçada güçlü bir uyarı ve reddetme edatıdır. Kur’ân-ı Kerîm’de ise söylenen bir düşüncenin doğru olmadığını açıkça bildirmek ve muhatabı bu yanlıştan vazgeçirmek için kullanılmaktadır.¹²² Müfessirler ayette geçen *رَانَ* ifadesi üzerinde durmuştur. Bu uyarının ardından gelen *رَانَ* lafzı da tefsirlerde geniş şekilde ele alınmıştır. İbn Âşûr’a göre *رَانَ* kelimesi demirin veya aynanın üzerinde oluşan pas anlamındaki *الرَّيْنُ* kelimesinden gelmektedir. Ona göre inkârcıların kötü amelleri ve günahları kalplerini öyle kaplamıştır ki artık Kur’an’ın delillerini anlayamaz hâle gelmişlerdir.¹²³ Râzî ise tefsirinde *رَانَ* fiilinin kökü *رَيْنُ* ve *رُيُونُ* olduğunu açıklamaktadır. Bu kök sûrede günahların kalbi sarması ve zamanla kaplaması manasında kullanılmaktadır.¹²⁴ Ebû Hayyân ise *رَانَ* fiilinin örtmek, kaplamak ve kuşatmak anlamlarına geldiğini ve pasın kılıcı kaplaması gibi insanın işlediği günahların kabini kuşattığını ifade etmektedir.¹²⁵ Müfessirlerin bu yorumlarına bakıldığında insan kalbinin

¹¹⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-kur’ân ve’l-mübeyyin limâ tedammenehû mine’s-sünneti ve âyi’l-furkân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî – Muhammed Rıdvan Araksûsî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, ts.), 22/142.

¹¹⁹ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1208.

¹²⁰ es-Samerrâî, *ala Tariki’t-tefsiri’l-beyani*, 1/88-89.

¹²¹ el-Mutaffîfin, 83/14.

¹²² Halil İbrahim Tanç, “Kur’ân’da ‘كَلَّا’ Kellâ Edatı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2014), 35–40.

¹²³ İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/198-199.

¹²⁴ er-Râzî, *Mefatihu’l-gayb*, 22/572.

¹²⁵ el-Endelüsî, *el-Bahrü’l-muhîr fi’t-tefsîr*, 8/ 433.

her günah işlediğinde hakikâten daha da uzaklaştığı ve zamanla onu idrak etmekte zorlandığı anlaşılmaktadır. Zemâhşerî ise bu ayeti daha çok kıraat yönünden ele almıştır. Lâmin ra harfine idgam ederek بَرَّان şeklinde okunduğunu ve Hafs rivayetinde bunun izhâr ve sekte ile okunduğunu nakletmektedir. Bu şekilde okunduğunda lam harfinin sesi korunmakta ve رَانَ kelimesi üzerinde durularak günahların düşünülmesi sağlanmaktadır. Ayetin son bölümü müfessirler tarafından hem dil hem de belâgat açısından ele alınmıştır.¹²⁶ İbn Âdil, مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ifadesindeki مَا edatının masdariyye veya mevsûl anlamında olabileceğini belirtmektedir. Buna göre مَا'nın mevsûl kabul edilmesi durumunda ona dönen zamir hafzedilmiş olur. Bu da ayette îcâz-ı hafz sanatının bulunduğunu göstermektedir.¹²⁷ İbn Âşûr ise مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ denilmeyip كَانُوا fiilinin zikredilme sebebinin inkârcıların günaha dayalı davranışlarının yeni ortaya çıkmadığını İslâm'dan önce de devam eden bir alışkanlık olduğunu göstermektedir.¹²⁸ Bikâî ise bu süreklilik durumunun يَكْسِبُونَ fiilinin muzari sigasında gelmesiyle ifade edildiğini belirtmektedir.¹²⁹

Sûrenin on beşinci ayeti كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ “*Ve gerçek şu ki onlar, Şüphesiz o gün Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır.*”¹³⁰ mânâsına gelmektedir. Ayet istinâfiye olarak fasılla gelmiştir. Faide-i haber ise inkârî gelmiştir. Çünkü inkârcılar ahirette Allah’tan mahrum bırakılacaklarına inanmıyorlardı. Allah Teâlâ onların bu inkârını bildiğinden, bu haberi إِنَّ ve lâm-ı muzahlaka ile tekit ederek onların Rablerinden perdeleneceklerinin kesin olduğu bildirmiştir. Müfessirler bu ayette de كَلَّا edatını tekrar ele almışlardır. Bikâî كَلَّا ifadesinin inkârcıların "Kur'an eskilerin masallarındır" sözünü reddetmek için geldiğini ifade etmektedir.¹³¹ Müfessirler ayette geçen حجاب ifadesini anlamlandırmaya gayret etmişlerdir. Bu kelime sözlükte bir şeyi başka bir şeyden engelleyen her şey anlamına gelmektedir.¹³² Râzi كَلَّا edatının bir önceki ayette geçen كَلَّا edatı ile aynı manada reddetme olduğunu söylemektedir. Ayrıca ayette

¹²⁶ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1208.

¹²⁷ İbn Âdil, *el-Lübâb fi 'Ulûmi'l-Kitâb*, 20/215.

¹²⁸ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/198-199.

¹²⁹ el-Bikaî, *Nazmü'd-dürer fi tenasübi'l-ayati ve's-süver*, 1/359.

¹³⁰ el-Mutaffîfîn, 83/14.

¹³¹ el-Bikaî, *Nazmü'd-dürer fi tenasübi'l-ayati ve's-süver*, 1/360.

¹³² el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 1/286.

geçen لَمَحْجُوبُونَ ifadesinin ise حجاب (reddetmek) anlamında olduğunu ve öldükten sonra dirilmeyi reddeden kimselerin Allah'ın nezinde mâkul insanlar olmadığının kastedildiğini ifade etmektedir.¹³³ Zemâhşerî ise لَمَحْجُوبُونَ ifadesinin onları perdeleyip yardımsız bırakmak manasında olduğunu ve bunun aşağılanmayı temsil ettiğini düşünmektedir.¹³⁴ Bikaî ise ayeti belâgat yönüyle değerlendirmiştir. Ayetteki عَنْ رَبِّهِمْ car ve mecruru ile يَوْمَئِذٍ zaman zarfı amili olan لَمَحْجُوبُونَ kelimesinden önce getirilerek surede takdim-tehir sanatı meydana geldiğini ve bu takdim ile onların özellikle Rablerinden perdelenenlerinin ön plana çıkarıldığını söylemektedir.¹³⁵ Râzî ve Zemâhşerî'ye göre عَنْ رَبِّهِمْ لَمَحْجُوبُونَ ifadesi inkârcıların Allah katında değersiz ve itibarsız olduklarını göstermektedir. Çünkü değer verilen kimseler huzura kabul edilirken değersiz görülen inkârcılar bundan mahrum olacaklardır.¹³⁶

Sûrenin on altıncı ayeti اِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيْمِ : “Hem sonra onlar, muhakkak ve muhakkak o alevli cehenneme gireceklerdir.” buyrulmaktadır. Bikaî göre bu ayet ثُمَّ edatı ile kendisinden önceki ayete vasledilmektedir. Bir önceki ayette inkârcıların Rablerinden perdelenenleri bildirildikten sonra bu ayette cehenneme girecekleri haber verilmektedir. Burada haber inkârcılara yönelik olduğu için faide-i haber inkârî olarak gelmiştir. Çünkü onlar ahirette azaba uğrayacaklarını kabul etmiyorlardı. Allah Teâlâ onların bu inkârını bildiğinden hükmü اِنَّ ve lâ-m-ı muzahlaka ile tekit ederek cehenneme gireceklerinin kesin olduğunu bildirmiştir.¹³⁷ Ebû Hayyân, İbn Âşûr ile aynı fikri paylaşmaktadır. Onlara göre inkârcılar önce Rablerinden perdelenenler ardından ise cehenneme gireceklerdir.¹³⁸ Bikaî ise bu ayette geçen edat üzerinde durmuş ve ثُمَّ edatının azabın mertebeler şeklinde olacağına işaret ettiğini söylemiştir.¹³⁹ Benzer şekilde İbn Âşûr da ثُمَّ edatının burada zaman bakımından değil, rütbe bakımından terâhî ifade ettiğini

¹³³ er-Râzî, *Mefatihul-gayb*, 22/574.

¹³⁴ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/ 1208.

¹³⁵ el-Bikaî, *Nazmü'd-dürer fi tenasübi'l-ayati ve's-süver*, 1/360.

¹³⁶ er-Râzî, *Mefatihul-gayb*, 22/576; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/ 1208.

¹³⁷ el-Bikaî, *Nazmü'd-dürer fi tenasübi'l-ayati ve's-süver*, 1/359.

¹³⁸ el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*, 8/ 433.

¹³⁹ el-Bikaî, *Nazmü'd-dürer fi tenasübi'l-ayati ve's-süver*, 1/361.

açıklamaktadır. Ona göre inkârcılar önce Rablerinden mahrum olacaklar ardından cehenneme girecekler ve böylece azapları giderek daha da ağırlaşacaktır.¹⁴⁰

Sûrenin on yedinci ayeti *ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ* “ *Sonrada onlara, işte yalanlayıp durduğunuz gün budur! denecektir.*” Ayet istînafiye olarak vasılla gelmekte ve ayeti *ثُمَّ* atıf harfiyle önceki ayete bağlamaktadır. Bir önceki ayette inkârcıların cehenneme girecekleri bildirildikten sonra bu ayette kendilerine “işte yalanladığınız azap budur” denilerek ahirette azarlanacakları haber verilmektedir. İbn Âşûr bu ayetteki *هَذَا* ismi işaretin sözü uzatmadan vaadedilen azaba işaret etmek için kullanıldığını söylemektedir. Ayrıca Ayet-i kerimede *بِهِ* câr ve mecruru normalde kendisine müteallik olduğu *تُكَذِّبُونَ* fiilinden sonra gelmesi gerekirken inkâr ettikleri azaba dikkat çekmek amacıyla fiilden önce getirildiğini ifade etmiştir. Bu durumda *بِهِ* ifadesi maksurun aleyh, *تُكَذِّبُونَ* fiili ise maksur konumunda olmuştur. Bu takdim ile onların dünyada inkâr edip durdukları azaba dikkat çekilmiş ve bugüne kadar yalanladıkları her şeyin o anda karşılarında bulunduğu gösterilmiştir. Ayrıca bu kullanım ayet sonlarındaki uyumu da sağlamıştır. Müfessirler, ayetteki tehdidin hangi üslûpla ifade edildiğini göstermek için *يُقَالُ* fiilini değerlendirmişlerdir. İbn Âşûr *يُقَالُ* fiilinin meçhul olarak kullanılmasıyla sözü söyleyen kimsenin zikredilmediğini ve dikkati söyleyenden ziyade söylenen sözün taşıdığı tehdit ve kınama üzerine yönlendirildiğini söylemektedir.¹⁴¹ Ebû Hayyân da benzer şekilde *يُقَالُ* fiilinin meçhul olarak kullanılmasıyla fail hazfedildiğini böylece sözü söyleyen ziyade söylenen sözün ön plana çıkarıldığını ifade etmektedir.¹⁴² İbn Atıyye ise *يُقَالُ* fiilinin meçhul olarak kullanılmasından dolayı failin zikredilmediğini ve *هَذَا* işaret isminin onların maruz kaldıkları azaba ve cehennemdeki durumlarına işaret edildiğini ifade etmektedir.¹⁴³ İbn Âdil ise bu fiilin meçhul olarak gelmesi durumunda nâib-i fâilin ne olduğu konusunda üç farklı ihtimal zikretmektedir. Birinci ihtimale göre nâib-i fâil *هَذَا* *الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ* ifadesinin işaret ettiği ‘söz’dür. Bu durumda anlam “İnkârcılara bu söz söylenir” şeklinde olmaktadır. İkinci ihtimale göre *هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ* cümlesinin tamamı nâib-i fâil kabul edilmektedir. Üçüncü ihtimale göre ise cümle müevvel mastar olarak

¹⁴⁰ İbn Âşûr, *Tefsîru’l-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/201.

¹⁴¹ İbn Âşûr, *Tefsîru’l-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/201-202.

¹⁴² el-Endelüsî, *el-Bahrü’l-muhîr fi’t-tefsîr*, 8/ 434.

¹⁴³ el-Endelüsî, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, 1/ 452.

değerlendirilmekte ve “Bu azabın onların yalanladıkları şey olduğunun söylenmesi” nâib-i fâil sayılmaktadır.¹⁴⁴ Râzî ise bu ayet ile inkârcıların yalanlayıp durduğu azabın artık apaçık karşılarında bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁵ Ayrıca كان’nin haberinin muzari fiil ile gelmesi bu fiilin geçmişte sürekli olarak tekrarlandığını ve zamanla alışkanlık haline geldiğini göstermektedir.¹⁴⁶ Zemâhşerî’nin ise bu ayet hakkında bir açıklamasına rastlanmamıştır.¹⁴⁷

Sûrenin on sekizinci ayeti عَلَيَّيْنِ الْإِبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّيْنِ : “Hayır, hayır! Şüphesiz ki erdem sahiplerinin kaydı illiyyîndedir.”¹⁴⁸ mânâsına gelmektedir. Önceki ayetlerde günahkârların amel defterinin Siccîn’de bulunduğu bildirdikten sonra ebrârın durumunu açıklamak için ayet istînâfî olarak fasılla gelmiştir. Ayrıca ebrârın amel defterlerinin İlliyyîn’de bulunduğu haber verilmiştir. Bu durumu inkârcılar kabul etmediği için faide-i haber inkârî olarak gelmiştir. Hüküm, إِنَّ ve lâ-m-ı muzahlaka ile tekit edilerek ebrârın amel defterlerinin İlliyyîn’de bulunduğunun kesin olduğu bildirilmiştir. Müfessirler, ebrârın amel defterlerinin bulunduğu yerin mahiyetini açıklamak amacıyla عَلَيَّيْنِ kavramı üzerinde durmuşlardır. Bu kelime sözlükte yüksek yer, yüksek makam anlamına gelmektedir.¹⁴⁹ Râzî ve Zemâhşerî, عَلَيَّيْنِ lafzının عَلُو kökünden فَعِيل veyninden olduğunu ve iyi kulların yüce makamını temsil ettiğini ifade etmektedirler. Ayrıca Zemâhşerî’ye göre كَلَّ edatı, inkârcıların ahiret ve Kur’an hakkındaki iddialarını yalanlamak ve onları terslemek için kullanılmıştır. Râzî ise bu edatın öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden ve Kur’an’ı öncekilerin masalları olarak niteleyen kâfirlerin zannını reddetmek için kullanıldığını düşünmektedir. Çünkü onlar ahirette hesap ve cezanın bulunmadığını, yaptıkları amellerin kayda geçirilmediğini düşünmektedirler. Ayette ise gerçeğin onların zannettikleri gibi olmadığı ve ebrârın amel defterlerinin İlliyyîn’de bulunduğu bildirilmektedir.¹⁵⁰ İbn Âşûr ise الْإِبْرَارِ kelimesinin الْبَرُّ kökünden geldiğini ve iyilik yapan,

¹⁴⁴ İbn Âdil, *el-Lübâb fî ‘Ulûmi’l-Kitâb*, 20/217.

¹⁴⁵ er-Râzî, *Mefatihul-gayb*, 22/576

¹⁴⁶ M. Vecih Uzunoğlu, “Arap Dilinde Kâne Fiili ve Kur’an’da Kullanımı”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2015), 115.

¹⁴⁷ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1209.

¹⁴⁸ el-Mutaffîfîn, 83/18.

¹⁴⁹ el-Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘ayn*, 3/224.

¹⁵⁰ er-Râzî, *Mefatihul-gayb*, 22/576; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210.

hayırlı ameller işleyen kişiler şeklinde açıklamaktadır. Ona göre bu kelime Allah'a itaat eden ve sâlih amellerle öne çıkan müminleri anlatmaktadır. Ayrıca Ferrâ'nın görüşünü naklederek عَلِيُّونَ kelimesinin gerçek anlamda bir çoğul olmadığını şekil bakımından cem'-i müzekker sâlim vezninde geldiğini aktarmaktadır. Bu kullanımın ebrârın yüksek derecelerini ve üstün makamlarını ortaya çıkaracağını düşünmektedir.¹⁵¹ Ayrıca sûrede كَلَّ edatının dört defa tekrarlanması inkârcıların yanlış kanaatlerinin her seferinde yeniden reddedildiğini göstermektedir. Aynı anlamın tekrar edilmesiyle, söz uzatılmış inkâr ve reddetme manası pekiştirilmiştir. Buda ayette itnâb sanatının meydana geldiğini göstermektedir.

Sûrenin on dokuzuncu ayeti وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ : "İllyîyûn ne olduğunu sen ne bileceksin !" ¹⁵² şeklindedir. Kur'an-ı Kerim de soru usupları daha çok soru sormak için değil, dikkat çekmek, uyarmak, düşündürmek ve bazen de inkâr veya uyarı amacıyla kullanılmaktadır.¹⁵³ Önceki ayette ebrârın amel defterlerinin İllyîyûn'da bulunduğunun haber verilmesinden sonra bu ayet makamın büyüklüğünü ve değerini açıklamak amacıyla gelmiştir. Bu nedenle ayet و atıf harfi ile önceki ayete vasledilmiştir. Önceki ayette adı geçen İllyîyûn'un mahiyeti bu ayette daha ayrıntılı şekilde ele alınmaktadır. İbn Âdil, عَلِيُّونَ hakkında nakledilen farklı görüşlere yer vermektedir. Buna göre bazı müfessirler bu lafzı cennetin en yüksek makamı, yedinci sema, Sidretü'l-Müntehâ veya Arş'a yakın yüce bir makam olarak açıklamışlardır. Zemâhşerî ise عَلِيُّونَ'ın meleklerin ve salih kulların amellerinin kaydedildiği hayır divanının adı olduğunu ifade etmektedir. İbn Âdil bütün bu görüşlerin ortak noktasının, ebrârın Allah katındaki yüksek derecelerine ve üstün konumlarına işaret ettiğini ifade etmektedir.¹⁵⁴ "İbn Âşûr ve Râzî'ye göre ise عَلِيُّونَ kelimesi عَلُو kökünden türemiş olup yücelik ve üstünlük anlamı taşımaktadır. Bu anlamların hepsinin tek bir kelime ile ifade edilmesi ayette icâz-ı kısır sanatının bulunduğunu göstermektedir. İbn Âşûr bu ayetin bir cümle-i itiraziyye olduğunda söylemektedir. Bunun sebebi de "إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّينَ" ile "كِتَابٌ مَرْفُوعٌ" ifadeleri arasında

¹⁵¹ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/202.

¹⁵² el-Muttaffifin, 83/19.

¹⁵³ Behlül Tokur, "Kur'an'da Soru Kalıpları ve Metaforlar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2011), 105–117.

¹⁵⁴ İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, 20/218; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210.

yer almasıdır. İbn Âşûr'a göre bu ara cümle İlliyyûn'un büyüklüğünü ve değerini vurgulamak için araya getirilmiştir. Daha sonra asıl açıklamaya dönülerek "كِتَابٌ مَرْقُومٌ" denilmiştir.¹⁵⁵ Buda ayette i'tirâz ile yapılan itnâb'a örnektir.

Sûrenin yirmi birinci ayeti يَشْهَدُهُ الْمُرْسَلُونَ : “Ona Allah’a yakın olanlar şahit olur”¹⁵⁶ buyrulmaktadır. Bu ayet bir önceki ayette yer alan كِتَابٌ مَرْقُومٌ “O (ameller), kaydedilmiş bir defterdir.”¹⁵⁷ ifadesini açıklamaktadır. Mukarreb meleklerin bu kitaba şahit olduklarının haber verilmesi onun değerini ve şerefini ortaya koymaktadır. Ayette verilen haberde muhatabın herhangi bir şüphe veya tereddüdü bulunmadığından faide-i haber ibtidâî olarak gelmiştir. İbn Âdil'e göre bu ayet كِتَابٌ مَرْقُومٌ “O (ameller), kaydedilmiş bir defterdir.”¹⁵⁸ ifadesine sıfat olabileceği gibi müstakil bir cümle olarak da değerlendirilebilir. Eğer cümle sıfat olarak kabul edilirse kitabın bir özelliği açıklanmış olur. Fakat müstakil bir cümle olarak değerlendirilirse o zaman da yazılı olan kitabın mukarreb meleklerin şahitlik ettiği bir kitap olduğu açıklanmış olacaktır.¹⁵⁹ Zemâhşerî, hafaza meleklerinin ebrârın amellerini yazdıktan sonra bu kitabı yukarı çıkardıklarını, mukarreb meleklerin ise müminlere ikram ve değer vermek amacıyla bu kitabın yanında bulunup ona şahitlik ettiklerini ifade etmektedir.¹⁶⁰ Râzî ise Allah’ın kullarına kendi gelenek ve görenekleriyle seslendiğini ve bu ayette iyilerin kitapları üstün tutulmak için “seçkin meleklerin bulunduğu yüce bir yer” olarak zikredildiğini açıklamaktadır.¹⁶¹ İbn Âşûr'a göre buradaki şahitlik o kitabın değerine ve sahibinin üstün makamına bir övgüdür.¹⁶²

Sûrenin yirmi ikinci ayeti إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ : “İyiler elbette nimet içindedirler.”¹⁶³ mânâsını ihtiva etmektedir. Ayet istînâfiyye olarak fasılla gelmiştir. Bir önceki ayetlerde fâcirlerin akıbeti zikredildikten sonra bu ayette ebrârın elde edeceği nimetler haber

¹⁵⁵ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/202; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/577.

¹⁵⁶ el-Mutaffifin, 83/20-21.

¹⁵⁷ el-Mutaffifin, 83/9.

¹⁵⁸ el-Mutaffifin, 83/9.

¹⁵⁹ İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, 20/219.

¹⁶⁰ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210.

¹⁶¹ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/ 203- 204; el-Bikaî, *Nazmü'd-dürer fî tenasübi'l-ayati ve's-süver*, 1/361.

¹⁶² İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/204.

¹⁶³ el-Mutaffifin, 83/22.

verilmektedir. Bu haber ahiretteki mükâfatı inkâr edenlere yönelik olduğu için faide-i haber inkârî olarak gelmiş verilen hüküm إِنَّ edatı ve lââm-ı muzahlaka ile pekiştirilmiştir.¹⁶⁴ İbn Âşûr ayetler arasındaki anlam bütünlüğünü düşünerek bu ayetin¹⁶⁵ ”O gün onlar Rablerinden uzak tutulacaklardır.”¹⁶⁵ ayetinin devamı olduğunu ve inkârcılardan sonra inananların durumu açıklanarak, ahirette aynı durumda olmayacakları haber verildiğini söylemektedir.¹⁶⁶ Râzî, önceki ayette iyilerin amel defterlerinin övüldüğünü, bu ayette ise ebrâr olarak nitelendirilen kulların mertebelerinin övüldüğünü ifade etmektedir.¹⁶⁷ Zemâhşerî bu ayet hakkında bir değerlendirmesine rastlanmamıştır.¹⁶⁸ Bazı müellifler ise ayeti dil ve belâgat açısından değerlendirmiştir. Ayetin isim cümlesi şeklinde kurulması sübut ve istimrar ifade etmekte ve bu nimetin kalıcı ve devam eden bir nimet olduğunu gösterilmektedir. الأَبْرَارَ ifadesinin başındaki ال takısı istiğrak ifade etmektedir. Yani tek bir kişi ya da topluluk değil bütün ebrar’ın nimet içinde olduğu kastedilmektedir.¹⁶⁹ İbn Âdil’e göre ebrârın kitabının yüceliğinin zikredilmesi onların makamının da yüce olduğunu göstermektedir. Bikâî ise bu ayeti, fâcirlerin kötü akıbetine karşılık ebrârın mükâfatının anlatılması şeklinde değerlendirmektedir.

Sûrenin yirmi üçüncü ayeti عَلَى الْأَرَائِكِ يُنْظَرُونَ : “Koltuklar/tahtlar üzerinde etrafi seyredeler.”¹⁷⁰ Buyrulmaktadır. Ayet istinâfiyye olarak fasılla gelmektedir. Fasılın sebebi kemâl-i ittisâldir. Bir önceki ayette genel olarak zikredilen نَعِيم ifadesi bu ayette açıklanmakta ve cennet ehlinin içinde bulunduğu nimetlerden bir kısmı tasvir edilmektedir. Müfessirler bu ayette de öncelikle kelimeler üzerinde durmuş ve ayeti doğru şekilde anlamayı hedeflemişlerdir. İbn Âşûr’a göre الْأَرَائِكِ kelimesi أُرَيْكَة’nın çoğulu olup sedir, yastık ve onu çevreleyen perde veya cibinlikten oluşan özel oturma yerlerini ifade etmektedir. Ona göre bu unsurların tamamı bir nesnede bulunmadıkça bu isim

¹⁶⁴ el-Bikaî, Nazmü’l-dürer fi tenasübi’l-ayati ve’s-süver, 1/361.

¹⁶⁵ el-Mutaffifin, 83/15.

¹⁶⁶ İbn Âşûr, Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr, 30/204.

¹⁶⁷ er-Râzî, Mefâtîhu’l-gayb, 22/577.

¹⁶⁸ Zemâhşerî, el-Keşşâf, 83/1210.

¹⁶⁹ İbrahim Güngör, “Arapçada Çoğulun Sayısal Değeri Üzerine Bir İnceleme”, Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi 45 (2017), 79.

¹⁷⁰ el-Mutaffifin, 83/23.

kullanılmaz. Ayrıca يَنْظُرُونَ fiili ebrârın hâli olarak gelmiş ve fiilin mef'ûlû zikredilmemiştir. Buna dayanarak ayette îcâz-ı hazf sanatının olduğunu söylemek mümkündür. İbn Âşûr'a göre bu hazif boşuna değildir. Çünkü bakılan şey açıkça belirtilseydi anlam o şeyle sınırlanabilirdi. Fakat Mef'ûlûn hazfedilmesi anlamı genişletmiş ve ebrârın sadece belirli bir nimete değil, kendilerini sevindiren her şeye baktıkları anlaşılmıştır.¹⁷¹ Ayette يَنْظُرُونَ muzari fiili kullanılması hudus ve teceddüd ifade etmekte ve cennet ehlinin tahtlarında hergün yenilerek etrafı seyrettikleri tasvir edilmektedir. İbn Âşûr'un bu tanımına karşılık İbn Âdil ve Râzî يَنْظُرُونَ fiili hakkında farklı görüşler nakledilmektedir. Onlara göre ebrârda kendilerine huriler, hizmetçiler, çeşitli yiyecek ve içecekler verileceği ve inananların kendilerine verilen nimetlere bakacakları söylenmiştir. Zemâhşerî ise onların ceza gören düşmanlarını seyredecekleri şeklinde yorumlamaktadır. Bazı âlimler de ebrârın arzu ettikleri şeylere baktıklarında bunların hemen karşılarında hazır olacağını belirtmişlerdir. İbn Âdil ise bu görüşlerin tamamının birlikte değerlendirilebileceğini ifade etmektedir.¹⁷² Hererî, عَلَى الْأَرَائِكِ ifadesinin يَنْظُرُونَ fiilinden önce getirilmesini takdim olarak değerlendirmekte ve bunun ayet sonlarındaki ahengi korumak amacıyla yapıldığını belirtmektedir.¹⁷³

Sûrenin yirmi dördüncü ayeti تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ *“İlâhî lutufların sevincini yüzlerinden okursun.”*¹⁷⁴ mânâsına gelmektedir. Râzî ve İbn Âşûr bu ayeti kıraat farklılığı açısından ele almaktadır. Cumhur kıraatinde نَضْرَةَ kelimesi mansup okunmakta ve تَعْرِفُ fiilinin mef'ûlû olmaktadır. Buna göre cennet ehlinin yüzlerine bakan kimsenin onların nimet içinde olduklarını yüzlerindeki parlaklık ve sevinçten anlayacağı şeklindedir. Meçhul kıraatte ise نَضْرَةَ kelimesi merfû okunarak, fiilin nâib-i fâili olmaktadır. Bu durumda ise anlam nimetin parlaklığının onların yüzlerinde açıkça görüleceğidir.¹⁷⁵

¹⁷¹ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/205.

¹⁷² İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, 20/219; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/578.

¹⁷³ el-Hereri, *Ahdau'r-ruh ve'r-rayhan fî tefsiri'l-Kur'ani'l-azim*, 1/453.

¹⁷⁴ el-Mutaffifin, 83/24.

¹⁷⁵ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/579; İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/205.

Zemâhşerî de benzer şekilde bu ayeti nimete gark olamanın güzelliğinin yüzlerden anlaşılabilceği şeklinde yorumlamaktadır.¹⁷⁶

Sûrenin yirmi beşinci ayeti *يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ* “Onlara mühürlenmiş, mührü de misk olan nefis bir içki sunulur.”¹⁷⁷ şeklindedir. Müfessirler bu ayette cennet ehline sunulan nimeti farklı yönleriyle ele almışlardır. İbn Âşûr'a göre ayette "içerler" anlamındaki *يَشْرَبُونَ* yerine "kendilerine içirilir" anlamındaki *يُسْقَوْنَ* fiili tercih edilme sebebinin cennet ehlinin içeceği kendi başına temin etmek zorunda olmaması aksine kendilerine hizmet eden görevliler tarafından onlara ikram edildiğini göstermektedir.¹⁷⁸ Bikâî'ye göre ise *يُسْقَوْنَ* fiilinin meçhul olarak kullanılması, cennet ehlinin kendilerine hizmet edilen kimseler olduğunu ve nimetlere ulaşmak için herhangi bir zahmete katlanmadıklarını göstermektedir.¹⁷⁹ Bazı müfessirler ise bu ayette *رَحِيقٍ* kelimesi üzerinde durmaktadır. Bu kelime sözlükte şarap isimlerinden biri olarak geçmektedir.¹⁸⁰ Zemâhşerî ise *رَحِيقٍ* ifadesinin hiçbirşey içermeyen saf şarap olduğunu *مَخْتُومٍ* ifadesinin ise kulplu ve kulpsuz kadehlerden oluştuğunu ve onların balçık yerine misk ile mühürlendiğini ifade etmektedir.¹⁸¹ Râzî *رَحِيقٍ* kelimesinin saf ve katışıksız içecek anlamında açıklamıştır. *مَخْتُومٍ* ifadesi hakkında ise çeşitli görüşler nakletmektedir. Buna göre bazı âlimler bunun ağzı mühürlenmiş ve korunmuş bir içecek olduğunu, bazıları sonu ve neticesi belli olan şey anlamına geldiğini, bazıları ise kabın ağzının sıkıca kapatılması şeklinde yorumlamaktadır. Râzî, bu görüşler arasında Kaffâl'in açıklamasını tercih ederek mühürlü oluşun bu içeceğin değerini ve cennet ehline özel olarak hazırlanmış olduğunu gösterdiğini söylemektedir.¹⁸²

Sûrenin yirmi altıncı ayeti *ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ* “Onlara mühürlenmiş, mührü de misk olan nefis bir içki sunulur. Yarışanlar, işte bunlar için yarışsınlar.”¹⁸³ şeklindedir. Bu ayette ebrârın içinde bulunduğu nimetlerden

¹⁷⁶ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1212.

¹⁷⁷ el-Mutaffifin, 83/25-26.

¹⁷⁸ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/205.

¹⁷⁹ el-Bikâî, *Nazmü'd-dürer fi tenasübi'l-ayati ve's-süver*, 1/355.

¹⁸⁰ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/102.

¹⁸¹ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1212.

¹⁸² er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/580.

¹⁸³ el-Mutaffifin, 83/25-26

bahsedilmektedir. Ayet fasılla önceki ayette geçen رَحِيقِ kelimesinin ikinci sıfatı olarak gelmiş ve mühürlenmiş içeceğin sonunun misk olduğu bildirilmiştir. Önceki ayette zikredilen nimetin özellikleri bu ayette açıklanmaya devam ettiği için iki ayet arasında kemâl-i ittisâl bulunmaktadır. Ayrıca رَحِيقِ kelimesinin özelliklerinin bu ayette açıklanması itnâb sanatının olduğunu göstermektedir. Ayette faide-i haber ibtidâi olarak kurulmuş ve muhataplara bilmedikleri nimetler olduğu bildirilmiştir. İsim cümlesi olarak gelmesi de bu nimetin sübut ve istimrar ifade ettiğini göstermektedir. Müfessirler ayette geçen تَنَافُسِ ifadesi üzerinde özellikle durmuşlardır. Râzî'ye göre ayette geçen تَنَافُسِ ifadesi kişinin sahip olduğu bir nimetin başkasına geçmesini istememesi anlamındaki نَفْسِ kökünden gelmektedir. Bununla cennet nimetlerini elde etmek isteyen kimselerin Allah'a itaat hususunda gayret göstermeleri ve bu uğurda birbirleriyle yarışmaları teşvik edilmektedir.¹⁸⁴ Nîsâbü'rî'ye göre ise bu teşvik فِي ذَلِكَ ifadesinin cümlenin başına takdim edilmesiyle meydana gelmektedir.¹⁸⁵

Sûrenin yirmi yedinci ayeti وَمَزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ :“O içeceğin katkısı/mizacı tesnimdir.”¹⁸⁶ mânâsını ihtiva etmektedir. Ayet istinâfiye olarak vasılla gelmekte ve و atıf harfiyle önceki ayete bağlanmaktadır. Vaslın sebebi her iki ayetin de cennet ehline hazırlanan içeceğin özelliklerini anlatmasıdır. Ayrıca önceki ayette zikredilen nimetin özellikleri bu ayette açıklanmaya devam ettiği için iki ayet arasında kemâl-i ittisâl bulunmaktadır. Müfessirler öncelikle تَسْنِيمِ ifadesini anlamaya çalışmışlardır. Bu kelime sözlükte ağacın tepesi veya bir şeyin zirvesi anlamına gelmektedir.¹⁸⁷ İbn Âşûr تَسْنِيمِ ifadesinin muayyen bir pınar olduğunu ve yükseltmek anlamındaki سَمَّ fiilinden türediğini açıklamaktadır. Ona göre bu ismin verilme sebebi hem pınarın yukarıdan akıyor olması hemde cennetteki en değerli içki olmasıdır.¹⁸⁸ Zemâhşerî de benzer şekilde “Tesnîm” ifadesinin cennette yüksek bir yerden akan bir pınar olduğunu ve ebrârın içeceği bu pından karıştırılarak hazırlanırken mukarrebûnun ondan doğrudan içeceğini ifade

¹⁸⁴ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/581.

¹⁸⁵ Nizâmüddîn el-Hasen b. Muhammed en-Nîsâbü'rî, *Garâ'ibü'l-kur'ân ve regâ'ibü'l-furkân*, thk. Zekerîyyâ Umeyrât (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1996), 6/467.

¹⁸⁶ el-Mutaffifin, 83/27.

¹⁸⁷ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/285.

¹⁸⁸ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/206.

etmektedir.¹⁸⁹ İbn Âdil, Zemâhşerî'nin Tesnîm'i cennetteki bir pınarın özel adı olarak açıklamasını naklettikten sonra buna sarf açısından itiraz etmektedir. Ona göre bir yer veya pınarın özel adı olup müennes kabul edilen kelimeler gayr-i munsarif olur. Bu yüzden Tesnîm'in özel isim olarak değerlendirilmesi durumunda sarf bakımından farklı bir hükme tâbi olması gerekmektedir.¹⁹⁰ Râzî ise İbn Abbas ve Hasan-ı Basrî'den nakledilen görüşlere yer vererek "Tesnîm'in" Allah'ın cennet ehli için sakladığı ve özel nimetlerden biri olduğunu nakletmektedir.¹⁹¹

Sûrenin yirmi sekizinci ayeti *عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ* "Allah'a yakın olanların içecekleri bir kaynaktır."¹⁹² fasılla gelmektedir. Çünkü bir önceki ayette zikredilen Tesnîm'in ne olduğu ve ondan kimlerin faydalanacağı bu ayette açıklanmaktadır. Bu durumda ayette söz uzatıldığı için itnâb sanatı meydana gelmektedir. Müfessirler ayette geçen *عَيْنًا* kelimesinin i'râbının anlamı etkileceğini düşündükleri için bu konuda farklı değerlendirmeler yapmışlardır. Bu kelime sözlükte çok değerli şey anlamındadır.¹⁹³ Zemâhşerî buradaki *عَيْنًا* ifadesinin methe binaen mansup olduğunu ve bu içeceğin yalnız gözde kullara ikram edileceğini ifade etmektedir.¹⁹⁴ Ebû Hayyân da benzer bir görüş naklederek *عَيْنًا* kelimesinin övgü amacıyla mansup geldiğini ve bazı dil âlimlerinin bunu hâl olarak değerlendirdiğini nakletmektedir. *عَيْنًا* kelimesi hâl kabul edilirse Tesnîm'in bir pınar olduğu açıklanmış olur. Medih üzere mansup kabul edilirse de pınarın değer ve üstünlüğü vurgulanmış olmaktadır.¹⁹⁵ Ebû's-Suûd buna karşılık *عَيْنًا* kelimesinin ihtisas(özelleştirme) için mansup geldiğini ifade etmektedir.¹⁹⁶ İbn Âşûr ise bu ayette farklı bir yere değinmiş ve *يَشْرَبُ بِهَا* ibaresindeki *ب* harf-i cerinin iki farklı anlama gelebileceğini söylemiştir. Birincisi *ب* harf-i cerinin mülasebet anlamında olduğunu ve "o kaynaktan gelen içecek" anlamında kullanıldığını, ikincisi ise meful olan *رَجِيْقٍ* ifadesinin burada hafzedildiğini ve cümlelin aslının *يَشْرَبُونَ الرَّجِيْقَ مُلَابِسِينَ لِلْعَيْنِ* "bu pınarla karıştırılmış rahîki

¹⁸⁹ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1212.

¹⁹⁰ İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, 20/223.

¹⁹¹ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/582.

¹⁹² el-Mutaffîfîn, 83/27-28.

¹⁹³ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 3/263.

¹⁹⁴ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1212.

¹⁹⁵ el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhîr fî't-tefsîr*, 8/ 450.

¹⁹⁶ Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 8/350.

içerler” şeklinde olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁷ Ayette faide-i haber ibtidâi olarak gelmektedir. Çünkü mühürlenmiş içeceğin mukarrebûn tarafından içileceği hususunda muhatabın herhangi bir şüphesi veya tereddüdü bulunmamaktadır. Bu yüzden haber te’kit edilmeden verilmiştir.

Sûrenin yirmi dokuzuncu ayeti *“İِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ* *Şüphesiz Günahkâr olanlar, (dünyada) iman edenlere gülerlerdi.*”¹⁹⁸ şeklindedir. Ayet istînâfiye olarak fasılla gelmektedir. Yani önceki ayette cennet ehlinin nimetleri anlatıldıktan sonra burada yeni bir konuya geçilerek inkârcıların dünyada inananlara karşı sergiledikleri davranışlar haber verilmektedir. Ayette verilen haber inkârcılara yönelik olduğu için faide-i haber inkârî olarak gelmiştir. Çünkü inkârcılar, bu tutumlarından dolayı hesaba çekileceklerini düşünmemektedirler. Allah Teâlâ da onların bu inkârını bildiğinden, hükmü *إِنَّ* edatı ile tekit ederek vermiş bununla bu haberin kesin olduğu anlaşılmıştır. Müfessirler bu ayetin hem nüzül ortamını hemde belâgat özelliklerini açıklamışlardır. Zemâhşerî bu ayeti tarihsel olarak ele almış ve ayette geçen *الْمُجْرِمُونَ* ifadesiyle müminlerle alay eden Mekke müşriklerinin kastedildiğini ifade etmiştir. Bunlar: Ebû Cehl, Velîd b. Muğîre, Âs b. Vâil ve taraftarlarıdır. Bu kişiler özellikle zayıf ve fakir müminleri küçümseyerek onlarla alay etmişlerdir.¹⁹⁹ Râzî bu ayetin inananlar için bir teselli olduğunu ve onların kalplerini güçlendirmeyi hedeflediğini söylemektedir.²⁰⁰ Bazı müfessirler bu ayetin önceki ayetle bağlantılı olduğunu zikretmişlerdir. Bunlardan biri olan Ebû's-Suûd ayetin normal diziliminin *الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ* olması gerekirken ayette car mecrur olan *الَّذِينَ آمَنُوا* önce getirilerek taktim-tehir sanatı yapıldığını ve bununla Mekkeli müşriklerin hedef alındığını ifade etmektedir.²⁰¹ İbn Âşûr da benzer şekilde bu ayetin sûrenin sonunda yer alan *الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ* ayetiyle bağlantılı olduğunu söylemiştir. Buna göre dünyada inkârcılar inananlara gülerken ahirette durumun tersine döneceği muhataba bildirilmiştir. Ayrıca ayette geçen *يَضْحَكُونَ* fiilinin muzârî sîgasıyla gelmesi inkârcıların bunu adet haline getirdiği ve sürekli tekrarladıklarını

¹⁹⁷ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 207.

¹⁹⁸ el-Mutaffîfîn, 83/29.

¹⁹⁹ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1212.

²⁰⁰ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/583.

²⁰¹ Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 8/350.

göstermektedir.²⁰² كان'nin haberinin muzari fiil ise gelmesi de bu fiilin geçmişte sürekli olarak tekrarlandığını ve zamanla alışkanlık haline geldiğini göstermektedir.²⁰³

Sûrenin otuzuncu ayeti وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ “Yanlarından geçtiklerinde birbirlerine kaş göz ederlerdi.”²⁰⁴ şeklindedir. Ayet atıf harfi ile vasıl yapılarak bir önceki ayete bağlanmış ve inkârcıların inananların yanından geçerken sözlü olarak onları rahatsız ettikleri ve arkalarından kaş göz yaptıkları bildirilmiştir. Ayette faide-i haber ibtidâi olarak gelmektedir. Çünkü inkârcıların inananlara karşı sergiledikleri alaycı tavırlar ayette haber verilmektedir. Bu haberde herhangi bir şüphe ve tereddüt bulunmadığından te’kid edatı kullanılmamıştır. Müfessirler hem ayetteki kelimeler hemde genel anlam üzerinde değerlendirmeler yapmışlardır. Bu kelime sözlükte kaş göz yapma anlamına gelmektedir.²⁰⁵ Râzî bu ayette يَتَغَامَزُونَ fiilinin غمز kökünden geldiğini ve onda ayıplanacak bir şey yok anlamında kullanıldığını ifade etmektedir. Bu yoruma göre ayette inananların ayıplanacak bir halleri olmadığı asıl ayıplanacak olanın onlarla alay eden inkârcılar olduğu bildirilmektedir.²⁰⁶ Zemâhşerî’ye göre inkârcılar sadece inananlar ile alay etmiyor bunu bir eğlence haline getiriyorlardı ve bundan haz duyuyorlardı.²⁰⁷ İbn Âşûr bu ayetteki sürekliliği إِذَا ve mazi fiilinin gelmesiyle sağlandığını söylemektedir.²⁰⁸ Ebû Hayyân ise ayette diğer bir kelime olan مَرُّوا fiilinin zamirinin الَّذِينَ أَجْرَمُوا ya döndüğünü ve inkârcıların inananların arkasından kaş göz yaptığının bu şekilde anlaşıldığını ifade etmektedir.²⁰⁹

Sûrenin otuz birinci ayeti وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ “Sonra kendi çevrelerine dönerken neşe içinde dönerlerdi.”²¹⁰ buyrulmuştur. Ayet و atıf harfi ile vasledilerek önceki ayete bağlanmaktadır. Bir önceki ayette inkârcıların müminlerle alay etmek amacıyla birbirlerine kaş göz işaretleri yaptıkları anlatılmış bu ayette ise onların

²⁰² İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/ 208.

²⁰³ M. Vecih Uzunoglu, “Arap Dilinde Kâne Fiili ve Kur’an’da Kullanımı”, 115.

²⁰⁴ el-Mutaffîfîn, 83/30.

²⁰⁵ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-‘ayn*, 3/290.

²⁰⁶ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 22/584.

²⁰⁷ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1212.

²⁰⁸ İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/ 208.

²⁰⁹ el-Endelüsî, *el-Bahrü’l-muhît fi’t-tefsîr*, 8/ 435.

²¹⁰ el-Mutaffîfîn, 83/31.

ailelerinin ve arkadaşlarının yanına döndüklerinde de bu alayı sürdürdükleri ve müminlerle alay ederek eğlendikleri haber verilmiştir. İbn Âşûr, ayette انْقَلَبُوا fiilinin iki defa kullanılma sebebinin, inkârcıların ailelerine döndüklerinde müminlerle alay etmekten duydukları sevinç ve hoşnutluğu pekiştirmek için kullanıldığını söylemektedir.²¹¹ Râzî ayete kıraat farklılıkları üzerinden yorumlamıştır. Ona göre ayetteki فَكَيْهِنَّ lafzının Hafs rivayetinde فَكَيْهِنَّ diğer kıraatlerde ise فَكَيْهِنَّ şeklinde okunduğunu nakletmektedir. Buna göre فَكَيْهِنَّ kıraati ile okunduğunda nimet ve refah içinde olmayı فَكَيْهِنَّ kıraatinde okunduğunda ise yaptıklarından memnun olmayı ifade etmektedir.²¹² Zemâhşerî de benzer bir görüş ifade etmiş ve فَكَيْهِنَّ ifadesi ile inkârcıların bu alaydan haz aldıklarını zikretmiştir.²¹³

Sûrenin otuz ikinci ayeti وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ “ Onları gördüklerinde; “Bunlar gerçekten yoldan çıkmış!” derlerdi.” şart üslubunda olup و atıf harfi ile önceki ayete vasledilmektedir. Atfın sebebi hüküm ortaklığıdır. Bir önceki ayette inkârcıların müminlerle alay ederek kendi çevrelerine döndükleri anlatılırken bu ayette onların müminleri gördüklerinde onları sapıklıkla itham ettikleri bildirilmiştir. Ayette inkârcıların müminler hakkındaki iddiaları nakledildiği için faide-i haber inkârî olarak gelmiştir. Hüküm ise إِنَّ ve lâ-m-ı muzahlaka ile tekit edilerek inkârcıların bu iddialarının doğru olmadığı kesin bir şekilde ortaya konulmuştur.

İbn Âşûr ise sûrede geçen لَدَى ve mazi fiillerin müşriklerin inananlara karşı sergiledikleri tavırları haber verdiğini ve inkârcıların inananları yoldan çıkmış saydıklarını söylemektedir.²¹⁴ Zemâhşerî de benzer şekilde inkârcıların müminleri sapkın kimseler olarak gördüklerini ifade etmektedir.²¹⁵ Râzî'ye göre ise inkârcılar inananları ahirete inanıp dünya lezzetlerinden uzak durdukları için "sapmış kimseler" olarak nitelendirmişlerdir.²¹⁶ Ayetin anlamını etkileyen hususlardan biri de zamirlerin merciidir.

²¹¹ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 208.

²¹² er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/584.

²¹³ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1212.

²¹⁴ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 213.

²¹⁵ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1213.

²¹⁶ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/584.

İbn Âdil, ayetteki zamirlerin merciinde iki ihtimal bulunduğunu belirtmektedir. İlkinde kâfirler müminleri gördüklerinde onları sapkınlıkla itham etmektedirler. İkinci ihtimal ise zamirlerin tersine yorumlanmasıdır bu durumda da müminlerin kâfirleri sapıklıkla nitelendirdikleri anlamının çıktığını söylemektedir.²¹⁷

Sûrenin otuz üçüncü ayeti *وَمَا أَرْسَلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ* : “ *Hâlbuki onlar inananların başına bekçi olarak gönderilmemişlerdi.* ”²¹⁸ hâl vâvı ile önceki ayete bağlanmaktadır. Bir önceki ayette inkârcıların müminleri sapkınlıkla suçladıkları bildirilmekte bu ayette ise onların böyle bir hüküm verme yetkisine sahip olmadıkları söylenmektedir. Ayette verilen haberde muhatabın herhangi bir şüphe veya tereddüdü bulunmadığından faide-i haber ibtidâî olarak gelmiş ve tekit unsuruna yer verilmemiştir. İbn Âşûr'a göre *حَافِظِينَ* lafzı bu ayette gerçek anlamda kullanılmamıştır. Çünkü inkârcılar müminlerin davranışlarını korumak veya denetlemekle görevlendirilmiş değillerdir.²¹⁹ Zemâhşerî ayetteki lafızların inkârcılara bir dokundurma ve istihza olarak yorumlamaktadır.²²⁰ Ebû's-Suûd ise Zemâhşerî'ye benzer olarak bu ayetin kâfirlere karşı bir tehekküm ve kınama ifade ettiğini ve inkârcıların kendilerini inananların amellerini denetlemekle görevli görmelerini alaycı bir üslupla dile getirmektedir.²²¹ Râzî ise inkârcıların böyle bir görevinin olmadığını söylemektedir.²²²

Sûrenin otuz dördüncü ayeti *فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ* : “ *O gün de müminler kâfirlere gülecekler.* ”²²³ ifadesinde ف harfî takdir edilen bir şartın cevabı olarak gelmiştir. Önceki ayette anlatılan inkârcıların müminlerle alay etmelerine karşılık ahirette bunun cezasını görecekleri haber verilmiştir. Zemâhşerî'ye göre dünyada inananlar ile alay eden onlara gülen kâfirlerdi. Ancak ahirette bu durum tersine dönecek ve inananlar inkârcıların çektiği azaba bakarak gülecektir.²²⁴ Râzî, inananların kâfirlere gülmesinin sebebi

²¹⁷ İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, 20/224.

²¹⁸ el-Mutaffifîn, 83/ 32.

²¹⁹ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 214.

²²⁰ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1213.

²²¹ Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 8/351.

²²² er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/584.

²²³ el-Mutaffifîn, 83/34.

²²⁴ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1213.

hakkında farklı görüşler nakletmektedir. Bunlardan ilki kâfirler dünyada inananların karşılaştıkları sıkıntı ve darlıklarla alay ettikleri için ahirette inananlar da onların uğradığı azap ve belaya güleceklerdir. Bir diğer yorum ise inananların cennette tahtlar üzerinde oturarak cehennem ehlinin feryatlarını ve azaplarını seyretmeleri de bu gülüşün sebeplerinden biri olarak zikredilmektedir. Ebû Sâlih'ten nakledilen rivayete göre ise cehennem ehline çıkış ümidi verilip kapılar yüzlerine kapandığı zaman inananlar da bu durumu seyrederek inkârcılara güleceklerdir. İbn Âşûr ise belâgat açısından yaklaşmaktadır. Ona göre مَنْ الْكُفَّارِ car mecruru ile الْيَوْمَ zaman zarfının يَضْحَكُونَ fiilinden önce getirilerek ahiret gününe dikkat çekilmek istenmiştir. Çünkü o gün amellerin karşılığının verileceği gündür. Ayrıca الَّذِينَ آمَنُوا مِّنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ yerine الَّذِينَ آمَنُوا مِّنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ yerine فَالْيَوْمَ يَضْحَكُ الَّذِينَ آمَنُوا şeklinde gelmesiyle ayete hasır anlamı verdiğini ve artık gülen tarafın inananlar olduğunu ifade edilmektedir. Ayrıca gülme fiilinin inkârcılardan inananlara geçmesini izâfî kasır olarak değerlendirmektedir.²²⁵ Mutaaffîfîn Sûresi'nde fiil cümleleri, kıyamet sahneleri ile cennet ve cehennem tasvirlerinin anlatıldığı ayetlerde kullanılmaktadır. Bu sayede muhatap sanki o günün içinde yaşıyormuş gibi hissettirilmektedir.

Sûrenin otuz altıncı ayeti هَلْ تُوْبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ “Koltuklarına kurulup, "Kâfirler yaptıklarının cezasını buldular mı?”²²⁶ anlamındadır. Ayet istînâfiye olarak fasılla gelmektedir. Faide-i haber ise inkârî olarak gelmektedir. Çünkü ayette kâfirlerin yaptıkları amellerin karşılığını eksiksiz alacakları bildirilmiş ve soru üslubu ile pekiştirilmiştir. Ayetin başındaki هَلْ edatı sadece olumlu hükümlerin tasdik edilmesi için kullanılmaktadır.²²⁷ İbn Âşûr'a göre ayetteki هَلْ istifham edatı gerçek anlamda soru sormak için değil kâfirlerin yaptıklarının karşılığını aldıklarını bildirmek için kullanılmıştır. Ona göre bu istifam takrîrî ve taaccübî anlam taşımaktadır.²²⁸ Müfessirler bu ayette bir de تُوْبَ kelimesi üzerinde durmuşlardır. Bu kelime sözlükte çağırmak, gittikten sonra geri gelmek anlamına gelmektedir.²²⁹ Zemâhşerî ayeti kıraat yönüyle değerlendirmiş ve هَلْ تُوْبَ şeklinde okunuşunun yanında, lâm harfinin sâ harfine idgam

²²⁵ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 215.

²²⁶ el-Mutaaffîfîn, 83/36.

²²⁷ Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 70.

²²⁸ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 215.

²²⁹ el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/209.

edilmesiyle هَتُوبٌ şeklinde okunabileceğini nakletmiştir. Bu okuyuş anlamı değiştirmemekte sadece telaffuz farklılığı meydana getirmektedir.²³⁰ Râzî ise burada تُوبٌ kelimesinin yapılan her davranışın kişiye dönmesi anlamında kullanıldığını söylemektedir. Ona göre burada kastedilen iyilik yapanlar mükafaatını aldılar mı? ya da kötüler cezasını buldular mı? şeklindedir.²³¹ İbn Atıyye'ye göre مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ifadesinde “ceza” veya “karşılık” anlamındaki bir kelime hazfedilmiştir. Bu şekilde cümlelerin takdiri هَلْ تُوبَ الْكَفَّارُ عُقُوبَةً مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ veya هَلْ تُوبَ الْكَفَّارُ جَزَاءَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ olmuştur. Hazfedilen kelime ayetin bağlamından anlaşıldığı için Kur'ân onu tekrar etmemiştir. Bu şekilde ayette böylece îcâz-ı hazf meydana gelmiştir.²³² Ebûl Hayyan da benzer şekilde مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ifadesinde hazif bulunduğunu ve takdirin “yaptıkları amellerin cezası” şeklinde olduğunu belirtmektedir.²³³

²³⁰ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1213.

²³¹ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/585.

²³² el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, 1/ 455.

²³³ el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhîr fî't-tefsîr*, 8/ 450.

İKİNCİ BÖLÜM

BEYÂN VE BEDÎ' AÇISINDAN MUTAFFİFÎN SÛRESİNİN İNCELENMESİ

2.1. Beyân İlminin Tanımı

Beyân kelimesi sözlükte “açığa çıkmak, belirgin hâle gelmek, açıklamak ve anlaşılır kılmak” gibi anlamlara gelmektedir.²³⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de üç farklı ayette geçen bu kelime, kullanıldığı yere göre farklı mânâlara gelmektedir. Kıyâme sûresinde هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ : “Bu, insanlar için bir açıklama, takvâ sahipleri için de bir hidayet ve öğüttür.”²³⁵ Bu ayette beyân kelimesi, insanlara hakikatin duyurulması ve açıklanması anlamında kullanılmaktadır. Bir başka ayette ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ : “Sonra onu açıklamak da bize aittir.”²³⁶ burada ise Kur’ân-ı Kerîm’in anlamını açıklama olarak kullanılmıştır. Rahmân Sûresinde ise عَلَّمَهُ الْبَيَانَ : “Ona konuşmayı ve kendini ifade etmeyi öğretti.”²³⁷ insanın düşüncesini ifade etme ve meramını anlatabilme kabiliyetini anlatmaktadır. Terim olarak beyân, bir düşünceyi veya maksadı farklı yollarla ifade etmeyi konu alan ilim dalıdır. Bu ilmin kullanılması ile bir düşünce bazen gerçek anlamıyla anlatılırken bazen de mecazlı ifadelerle muhataba söylenmekte ayrıca benzetmeler yapılarak duygu ve düşünceler daha etkili hale getirilmektedir.²³⁸ Me’âni

²³⁴ Mansûr b. Ahmed el-Ezherî, Hâdî'l-hicce, thk. İbrâhim es-Sâmerrâî (Beyrut: Dârü'l-kâtibi'l-Arabî, 1967), 15/592.

²³⁵ Âl-i İmrân 3/138.

²³⁶ el-Kıyâme 75/19.

²³⁷ er-Rahmân 55/4.

²³⁸ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/23.

ilminde, söylenen bütün sözler mukteza-i hâle uygun olarak kullanılırken beyân ilminde ise hem söz derinleştirilmekte hemde muhatap düşünmeye sevkedilmektedir.

Beyân ilminin dört temel unsuru şunlardır:

- Teşbih: İki şey arasında benzerlik kurularak yapılan anlatımdır.
- Mecaz: Bir kelimenin gerçek anlamı dışında kullanılmasıdır.
- İstiâre: Benzetmenin bazı unsurları kaldırılarak yapılan mecazlı bir anlatımdır.
- Kinâye: Bir sözün gerçek anlamı mümkün olmakla birlikte başka bir manayı da düşündürecek şekilde kullanılmasıdır.²³⁹

2.1.1. Mutaaffîn Sûresinin Beyân Özellikleri

Bu bölümde Mutaaffîn Sûresi’nde yer alan beyân ilmine ait teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâye örnekleri ele alınacaktır. Sûrede tespit edilen bu beyân unsurlarının ayetlerin anlamına nasıl katkı sağladığı tefsir eserlerinden yararlanılarak açıklanmaya gayret edilecektir.

2.1.1.1. Teşbih

Teşbîh, sözlükte “benzetmek” anlamına gelen شَبَّهَ fiilinden türemiştir.²⁴⁰ Belâgat terimi olarak ise teşbîh, aralarında bir veya birden fazla ortak özellik bulunan iki unsurdan birinin diğerine benzetilmesidir. Bu sanatla özellikle soyut kavramlar somutlaştırılarak muhatabın anlayacağı seviyeye getirilmektedir. Teşbîhin farklı kullanım amaçları bulunmaktadır. Bunlardan biri bir şeyin şeklini ve durumunu daha iyi anlatmak yahut bir şeyi güzel göstermek veya kötü yönünü ortaya koymak için kullanılmaktadır.²⁴¹

Teşbîhin dört temel unsuru şunlardır:

- Müşebbeh: Kendisi başka bir şeye benzetilen şeydir.
- Müşebbehün bih: Kendisine benzetilen şeyi ifade etmektedir.

²³⁹ el-Ezherî, Hâdî'l-hicce, 11/290; Ali Bulut, *Belâgat-i Müyessera Meâni-Beyân-Bedî*, 131.

²⁴⁰ el-Ferâhîdî, Kitâbü'l-'Ayn, 2/305.

²⁴¹ İsmail Durmuş, “Teşbih”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/553.

- Vech-i şebah: İki unsur arasındaki ortak özelliği göstermektedir.
- Teşbih edatı: Benzetme anlamını kuran kelimedir.²⁴²

Mutaffifîn Sûresi'nde yer alan teşbîh sanatı ile ilgili uygulamalar şunlardır.

خَتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ : “Onlara mühürlenmiş, mührü de misk olan nefis bir içki sunulur. Yarışanlar, işte bunlar için yarışsınlar.”²⁴³ buyrulmaktadır. Râzî ve Zemâşşerî bu ayet hakkında farklı görüşler nakletmektedir. Onlara göre bu kelime cennet içkisinin bulunduğu kabın ağzının misk ile mühürlenmiş olabileceğine işaret ettiği gibi, içkiyi içen kimsenin son yudumunda misk kokusu hissetmesi anlamına da gelebilir. Ayrıca bazı âlimlerin görüşüne dayanarak içkiye misk karıştırılmış olmasının da kastedilmiş olabileceğini nakletmektedirler.²⁴⁴ İbn Âşûr'a göre ise bu ayet saf içeceğin özelliklerinin biri olup cennet ehli bu içkiyi içerken son yudumunda misk kokusu hissedecek ve içkinin sonunda ağızlarında hoş bir misk kokusu kalacaktır.²⁴⁵ Hererî, خَتَامُهُ مِسْكٌ ayetinde teşbîh-i belîğ bulunduğunu söylemiştir. Ona göre bu ayette cennet ehline sunulan içeceğin kokusu miske benzetilmiştir. Bu benzetmede benzetme edatı kullanılmadığı için teşbîh-i belîğ meydana gelmiştir. Sabûnî, Hererî'nin bu konudaki değerlendirmesine katılmakta ve ayette teşbîh-i belîğ bulunduğunu söylemektedir. Çünkü bu örnekte müşebbeh خَتَامُهُ, müşebbehün bih ise مِسْكٌ lafzı olup teşbih edatı ve vech-i şebah hazfedildiğinden ayette teşbîh-i belîğ sanatı meydana gelmiştir.²⁴⁶

2.1.1.2. Mecâz

Mecâzda kelime herkesin bildiği ilk anlamıyla kullanılmamaktadır. Söz aynı görünmekte fakat kastedilen mana aynı olmamakta ve iki anlam arasında bir bağ bulunmaktadır. Bu kullanımda söz yalnız bir hüküm bildirmemektedir. İfade önce muhatabın zihninde canlanmakta daha sonra onu hayale dönüştürmektedir. Hakikat ile arasındaki fark ise hakikat doğrudan bildirmekte mecâz ise düşündürmektedir. Bu itibarla

²⁴² Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 132.

²⁴³ el-Mutaffifîn, 83/25-26

²⁴⁴ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/581; Zemâşşerî, *el-Keşşâf*, 83/1212.

²⁴⁵ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/206.

²⁴⁶ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 7/218; Hererî, *Hadâiku'r-ravh ve'r-rayhân*, 1/251.

mecaz, Kur’ân-ı Kerîm’de yalnız bir belâgat unsuru değil, anlamı kuvvetlendiren bir anlatım tercihidir.²⁴⁷

Belâgat âlimleri mecâzı, mecâz-ı lugavî ve mecâz-ı aklî olmak üzere iki kısımda incelemektedir. Mecâz-ı lugavîde kelime kendi anlamının dışında kullanılmaktadır. Eğer kelime ile kastedilen mana arasında benzerlik varsa istiâre meydana gelmektedir. Benzerlik dışında başka bir ilişki bulunursa buna mecâz-ı mürsel denilmektedir. Mecâz-ı aklîde ise fiil gerçek failine değil başka bir unsura nispet edilmektedir.²⁴⁸

Mutaffîfîn Sûresi’nde yer alan mecâz sanatı ile ilgili uygulamalar şunlardır.

لَيَوْمٍ عَظِيمٍ : “Büyük bir gün için !”²⁴⁹ buyrulmaktadır. Müfessirler bu ayette mecâzı kelimeler üzerinden bulmaktadır. İbn Âşûr يَوْمٍ kelimesinin nekre gelmesi ve عَظِيمٍ sıfatında buna eklenmesiyle o gün meydana gelecek dehşetli olayların büyüklüğünün kastedildiğini söylemektedir. Bu yoruma bakıldığında günün “büyük” olarak nitelenmesi hakiki anlamda değil mecazî anlamdadır. Çünkü büyüklük vasfı güne değil, o gün yaşanacak korkunç hadiseler ve hesap gününe aittir.²⁵⁰ Râzî de ayette geçen عَظِيمٍ sıfatıyla kıyamet gününün büyük, son derece önemli ve dehşet verici olduğu haber verilmektedir.²⁵¹ Zemâhşerî ise kıyamet gününü “büyük bir vehamet” olarak nitelendirmiştir.²⁵² Müfessirlerin fikirlerine bakıldığında hepsinin “büyük” kelimesini mecazî olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سَجِينٍ : “Hayır, hayır! Şüphe yok ki günahkârların yazısı siccindedir.”²⁵³ buyrulmaktadır. Ayette سَجِينٍ ifadesi için farklı yorumlar yapılmaktadır. Zemâhşerî سَجِينٍ lafzının “yazısı gayet net ve açık kitap” şeklinde yorumlamaktadır.²⁵⁴ Râzî bu lafzı hakkında iki görüş aktarmaktadır. Birincisi belli birşeyin özel ismi olmasıdır. Buna göre siccin yerin yedi kat altı yahut cehennemde bir kuyunun adıdır.

²⁴⁷Nurullah Şentürk, “Lafız-Mana İlişkisi Açısından Hakikat ve Mecâz”, 145; Ali Bulut, *Belâgat-i Müeyyessa Meâni-Beyân-Bedî*, 132.

²⁴⁸ Ali Bulut, *Belâgat-i Müeyyessa Meâni-Beyân-Bedî*, 148.

²⁴⁹ el-Mutaffîfîn, 83/5.

²⁵⁰ İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/193- 196.

²⁵¹ er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 22/ 565.

²⁵² Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1204.

²⁵³ el-Mutaffîfîn, 83/7.

²⁵⁴ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210.

İkincisi ise bu lafzın müştak olmasıdır. Bu durumda da hapsetmek, darlaştırmak anlamına gelmektedir.²⁵⁵ İbn Âşûr ise سَجِّينَ lafzının iki anlama gelebileceğini nakletmiştir. İlki Râzî gibi sıkıştırmak veya hapsetmek anlamında olduğu ikincisi ise mecâza hamledildiğinde “amellerin eksiksiz biçimde kaydedilmiş olması” şeklinde yorumlamaktadır.²⁵⁶ Kurtubî’ye göre ise سَجِّينَ lafzı gerçek bir mekânı ifade etmemektedir. Bu kelime ile inkârcıların kötü amellerinin değersizliği ve uğrayacakları kötü akıbet kastedilmiştir. Bu bilgilerden hareketle lafzın hakiki anlamı kastedilmemekte onunla ilişkili olan mânâ murât edilmektedir. Bu da ayette mecâz-ı mürsel bulunduğunu göstermektedir.²⁵⁷

Sûrenin on sekizinci ayetinde عَلَّيْنِ الْاَبْرَارِ لَفِي عَلَّيْنِ : “Hayır, hayır! Şüphe yok ki erdem sahiplerinin kaydı illiyyîndedir.”²⁵⁸ mecâzî bir kullanım bulunmaktadır. Sûrede inkârcıların kötü sonu anlatıldıktan sonra salih kimselerin yüksek makam sahibi olduklarına ve değerli amelleri sebebiyle üstün bir dereceye ulaşacakları haber verilmektedir. Zemâhşerî, Râzî ve İbn Âşûr عَلَّيْنِ ifadesi bir yer adı olmadığını sadece iyilerin ulaşacağı yüksek bir makam olduğunu ifade etmişlerdir.²⁵⁹ Mâtürîdî ise buradaki ebrar ehlinin elinden çokça iyilik geçen kimseler olduğu ve sadece onların ulaşacağı bir derece olarak عَلَّيْنِ lafzının zikredildiğini söylemektedir.²⁶⁰ Bu bilgiler doğrultusunda عَلَّيْنِ kelimesi hakiki anlamda bir mekânı ifade etmekle birlikte yüksek mertebe ve şerefi anlatmak amacıyla da kullanılmıştır. Bu nedenle ayette mecâz-ı mürsel bulunduğu düşünülmektedir.

وَمَا أَرْسَلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ : “ Hâlbuki onlar inananların başına bekçi olarak gönderilmemişlerdi.”²⁶¹ mânâsına gelmektedir. Müfessirler kelime üzerinden mecâz sanatını bulmuşlardır.İbn Âşûr’a göre حَافِظِينَ lafzı bu ayette gerçek anlamda kullanılmamıştır. Çünkü inkârcılar müminlerin davranışlarını korumak veya

²⁵⁵ er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22/ 568.

²⁵⁶İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/195.

²⁵⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, 22/ 476-478.

²⁵⁸ el--Mutaffîfîn, 83/18.

²⁵⁹ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210; er-Râzî, *Mefatihu’l-gayb* , 22/576; İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/202

²⁶⁰ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, çev. Bekir Topaloğlu, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Ensar Neşriyat, ts.), 17/127.

²⁶¹ el-Mutaffîfîn, 83/ 32.

denetlemekle görevlendirilmiş değillerdir.²⁶² Zemâhşerî ayetteki lafızların inkârcılara bir dokundurma ve istihza olarak yorumlamaktadır.²⁶³ Ebû's-Suûd ise Zemâhşerî'ye benzer olarak bu ayetin kâfirlere karşı bir tehekküm ve kınama ifade ettiğini ve inkârcıların kendilerini inananların amellerini denetlemekle görevli görmelerini alaycı bir üslupla dile getirmektedir.²⁶⁴ Râzî de benzer şekilde inkârcıların böyle bir görevinin olmadığını söylemektedir.²⁶⁵ Ayette حَافِظِينَ lafzı gerçek anlamda korumak değil müminlerin hâllerini gözetleyip denetlemeyi ifade etmektedir. Buda kelime de mecazî bir anlatımın olduğunu göstermektedir.

2.1.1.3. İstiâre

İstiâre, bir kelime veya terkinin benzerlik ilgisi gözetilerek ve bunu gösteren bir karîneye dayanarak, hakiki anlamı dışında kullanılmasıdır.²⁶⁶ Bu sanat yerinde kullanıldığında teşbihden daha tesirli olup cümlemin anlamını da kuvvetlendirmektedir. Ayrıca soyut kavramlar somutlaştırılarak muhatabın anlayacağı seviyeye getirilmektedir.²⁶⁷

İstiârenin temel unsurları şunlardır:

- Müşebbeh : Kendisine mânâ ödünç verilen yani benzeyen lafza denmektedir.
- Müşebbehün bih : Kendisine bir şey benzetilendir.
- Karîne : Gerçek mânânın kastedilmesine engel olan ipucudur.
- Müşebbehât âlâkası : İki mânâ arasındaki benzetme yönüdür.²⁶⁸
- Mutaffîfîn Sûresi'nde yer alan istiâre sanatı ile ilgili uygulamalar şunlardır.

²⁶² İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 214.

²⁶³ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1213.

²⁶⁴ Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 8/351.

²⁶⁵ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 22/584.

²⁶⁶ İsmail Durmuş - İskender Pala, "İstiâre", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi, 23/315.

²⁶⁷ Ali Bulut, *Belâgat-i Müyesserâ Meâni-Beyân-Bedî*, 163.

²⁶⁸ Ali Bulut, *Belâgat-i Müyesserâ Meâni-Beyân-Bedî*, 163.

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ : “Hayır, hayır! Doğrusu şudur ki, onların kazanmakta oldukları kalplerini kaplayıp karartmıştır.”²⁶⁹ Müfessirler ayetteki benzerlik unsuru üzerinde durmuşlardır. İbn Âşûr'a göre رَانَ kelimesi demirin veya aynanın üzerinde oluşan pas anlamındaki الرِّين kelimesinden gelmektedir. Ona göre inkârcıların kötü amelleri ve günahları kalplerini öyle kaplamıştır ki artık Kur'an'ın delillerini anlayamaz hâle gelmişlerdir.²⁷⁰ Râzî ise tefsirinde رَانَ fiilinin kökü رَيْن ve رُيُون olduğunu açıklamaktadır. Bu kök sûrede günahların kalbi sarması ve zamanla kaplaması manasında kullanılmaktadır.²⁷¹ Ebû Hayyân ise رَانَ fiilinin örtmek, kaplamak ve kuşatmak anlamlarına geldiğini ve pasın kılıcı kaplaması gibi insanın işlediği günahların kabini kuşattığını ifade etmektedir.²⁷² Zemâhşerî bu ayeti daha çok kıraat yönünden ele almıştır. Lâmin ra harfine idgam ederek بَرَّان şeklinde okunduğunu ve Hafs rivayetinde bunun izhâr ve sekte ile okunduğunu nakletmektedir. Bu şekilde okunduğunda lam harfinin sesi korunmakta ve رَانَ kelimesi üzerinde durularak günahların düşünülmesi sağlanmaktadır.²⁷³ Nîsâbü'rî'ye göre burada kalbin gerçekten pas tutması kastedilmemektedir. Anlatılmak istenen demirin metâl bir yüzeyi zamanla paslandırması gibi kişinin işlediği günahların zamanla kalbini karartmasıdır.²⁷⁴ Ayette günahların kalbi kaplaması, pasın demiri örtmesine benzetildiği için istiâre-i mekniyye olarak değerlendirilmektedir.

هَلْ تُؤْتِيهِمُ الْكَفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ : “Koltuklarına kurulup, "Kâfirler yaptıklarının cezasını buldular mı?”²⁷⁵ Müfessirler ayeti öncelikle kelime anlamı olarak ele almışlardır. Râzî ise burada تُؤْتِي kelimesinin yapılan her davranışın kişiye dönmesi anlamında kullanıldığını ifade etmektedir. Ona göre burada kastedilen iyilik yapanlar mükafaatını aldılar mı? ya da kötüler cezasını buldular mı? şeklindedir.²⁷⁶ İbn Âşûr ise التَّوَابُ lafzı normalde iyilik ve güzel davranışlara karşı verilen mükâfat anlamında kullanılmaktadır.

²⁶⁹ el-Mutaffifîn, 83/14.

²⁷⁰ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/198-199.

²⁷¹ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/572.

²⁷² el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr*, 8/ 433.

²⁷³ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1208.

²⁷⁴ en-Nîsâbü'rî, *Garâ'ibü'l-Kur'ân ve Regâ'ibü'l-Furkân*, 6/465.

²⁷⁵ el-Mutaffifîn, 83/36.

²⁷⁶ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/585.

Ancak ayette bu kelime kâfirlerin hak ettikleri azap, ceza, alay ve küçümseme amacıyla mükâfat kavramı kullanılmaktadır. Buda ayette alay ve küçümseme amacı taşıyan istiâre-i tehekkümiyye sanatı olduğunu göstermektedir.²⁷⁷ Zemâhşerî ise ayeti kıraat yönüyle değerlendirmiş ve هَلْ تُؤْتِیْ شَکْلِیْNE okunuşunun yanında, lâm harfinin sâ harfine idgam edilmesiyle هَلْ تُؤْتِیْ شَکْلِیْNE okunabileceğini nakletmiştir. Bu ifade her iki durumda da “ona amellerinin karşılığını verdi” şeklinde mâna kazanmaktadır.²⁷⁸

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ “*Ve gerçek şu ki onlar, Şüphesiz o gün Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır.*”²⁷⁹ buyrulmuştur. Hererî bu ayette istiâre-i temsîliyye bulunduğunu söylemiştir. Ona göre bu ayette kâfirlerin Allah'ın rahmetinden mahrum kalması, hükümdarın huzuruna kabul edilmeyen kimselerin durumuna benzetilmiştir. Bu benzetmeyle kâfirlerin uğrayacağı mahrumiyet ve aşağılanma daha iyi bir şekilde anlatılmıştır.²⁸⁰ Zemâhşerî'ye göre kâfirlerin Allah'tan perdelenmesi, onların Allah katındaki değersizliklerini ve aşağılanmışlıklarını ifade eden bir temsildir. Râzî'ye göre ayette geçen "Allah'tan perdelenme" ifadesi kâfirlerin Allah'ın rahmetinden, rızasından ve ikramından mahrum bırakılmalarını bildirmektedir. Ayrıca müminlerin Allah'ı göreceğine işaret eden delillerden biri olarak değerlendirilmiştir.²⁸¹ İbn Âşûr'a göre "Allah'tan perdelenme" ifadesi, kâfirlerin kıyamet günü Allah'ın huzuruna kabul edilmemeleri ve O'nu görme nimetinden mahrum bırakılmalarıdır. Bu durum, onların Allah katındaki değersizliklerini ve aşağılanmışlıklarını gösteren bir temsildir. Ardından gelen "Sonra cehenneme gireceklerdir." ifadesi ise bu aşağılanmanın ardından gelecek azabı bildirmektedir.²⁸²

2.1.1.4. Kinâye

Kinâye, bir sözün gerçek anlamı mümkün olmakla birlikte başka bir manayı anlatmak için kullanılmasıdır. Bu sanatta asıl maksat anlatılmak isteneni daha etkili

²⁷⁷ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/236.

²⁷⁸ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1213.

²⁷⁹ el-Mutaffifîn, 83/14.

²⁸⁰ Hererî, *Hadâiku'r-ravh ve'r-rayhân*, 1/250

²⁸¹ er-Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, 22/576; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/ 1208.

²⁸² İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 200.

söylemektir. Kinâye de kelimenin gerçek anlamı tamamen terk edilmediği için mecâzdan ayrılmaktadır.²⁸³

Mutaffîfîn Sûresi'nde yer alan kinâye sanatı ile ilgili uygulamalar şunlardır.

سَجِّينَ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سَجِّينَ “Hayır, hayır! Şüphe yok ki günahkârların yazısı siccindedir.”²⁸⁴ Ayette سَجِّينَ ifadesi için farklı yorumlar yapılmaktadır. Zemâhşerî سَجِّينَ lafzının “yazısı gayet net ve açık kitap” şeklinde yorumlamaktadır.²⁸⁵ Râzî bu lafzı hakkında iki görüş aktarmaktadır. Birincisi belli birşeyin özel ismi olmasıdır. Buna göre siccin yerin yedi kat altı yahut cehennemde bir kuyunun adıdır. İkincisi ise bu lafzın müştak olmasıdır. Bu durumda da hapsetmek, darlaştırmak anlamına gelmektedir.²⁸⁶ İbn Âşûr’a göre ayette geçen سَجِّينَ lafzı inkârcıların işlediği günahlar sebebiyle aşağı ve değersiz bir durumda bulunduklarını kinayeli bir şekilde ifade edilmektedir.²⁸⁷

وَأَذَا مَرُؤًا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ “Yanlarından geçtiklerinde birbirlerine kaş göz ederlerdi.”²⁸⁸ Ayette müfessirler يَتَغَامَزُونَ fiilinin üzerinde durmuşlardır. Râzî bu ayette يَتَغَامَزُونَ fiilinin “onda ayıplanacak bir şey yok” anlamında olduğunu söylemektedir. Ayette inananların ayıplanacak bir halleri olmadığı asıl ayıplanacak olanın onlarla alay eden inkârcılar olduğu bildirilmektedir.²⁸⁹ Zemâhşerî’ye göre يَتَغَامَزُونَ fiili ile kastedilenin “ağız ve göz hareketinde bulunma” olduğunu söylemektedir.²⁹⁰ İbn Âşûr ise يَتَغَامَزُونَ kelimesinin burada sadece gerçek anlamıyla kullanılmadığını, küçümseme ve alayı ifade eden bir kinaye olduğunu söylemektedir.²⁹¹

وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينُ : “Siccîn’in ne olduğunu sana bildiren nedir?”²⁹² Bu ayette Zemâhşerî سَجِّينَ lafzının “yazısı gayet net ve açık kitap” şeklinde yorumlamaktadır. ²⁹³ Râzî bu lafzı hakkında iki görüş aktarmaktadır. Birincisi belli birşeyin özel ismi

²⁸³ Ahmet Özel, “Kinaye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/34.

²⁸⁴ el-Mutaffîfîn, 83/7.

²⁸⁵ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210.

²⁸⁶ er-Râzî, *Mefâtîhu ’l-gayb*, 22/ 568.

²⁸⁷ İbn Âşûr, *Tefsîru ’t-tahrîr ve ’t-tenvîr*, 30/195.

²⁸⁸ el-Mutaffîfîn, 83/30.

²⁸⁹ er-Râzî, *Mefâtîhu ’l-gayb*, 22/584.

²⁹⁰ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1218.

²⁹¹ İbn Âşûr, *Tefsîru ’t-tahrîr ve ’t-tenvîr*, 30/ 208.

²⁹² el-Mutaffîfîn, 83/8.

²⁹³ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210.

olmasıdır. Buna göre siccin yerin yedi kat altı yahut cehennemde bir kuyunun adıdır. İkincisi ise bu lafzın müştak olmasıdır. Bu durumda da hapsetmek, darlaştırmak anlamına gelmektedir.²⁹⁴ İbn Âşûr, سَجِّين lafzının iki anlama gelebileceğini nakletmiştir. İlki Râzî gibi sıkıştırmak veya hapsetmek anlamında olduğu ikincisi ise mecâza hamledildiğinde “amellerin eksiksiz biçimde kaydedilmiş olması” şeklinde yorumlamaktadır.²⁹⁵ İbn Âdil bu ayette İkrime’nin fikrini nakletmekte ve ayetteki سَجِّين ifadesinin aşağılanma ve zilletten kinaye olduğunu söylemektedir.²⁹⁶

2.2. Bedî’ İlminin Tanımı

Bedî’ sözcüğü, ع - د - ب harflerinden oluşan kök fiilin “فعل” kalıbında sıfatıdır.²⁹⁷ Sülâsî mücerredin üçüncü bâbından gelen bedî’ kelimesi sözlükte, güzel ve örneksiz olanı ortaya koymak anlamına gelmektedir. Bedî’ ve bid’ kelimeleri, daha önce benzeri bulunmayan ve ilk defa ortaya çıkan şey anlamında kullanılmaktadır.²⁹⁸ Kur’ân-ı Kerîm’de كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ayetinde Hz. Peygamber’in, önceki peygamberlerden farklı biri olmadığı ifade edilmektedir.²⁹⁹ Bir başka ayette بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ : “O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır.”³⁰⁰ ayetinde benzersiz ve eşsiz yaratma sıfatının Allah’a ait olduğu bildirilmektedir. Terim olarak ise bedî’ kavramı, muktezâ-i hâle uygun fasih sözün nasıl güzelleştirileceğini öğreten bir ilim dalıdır.³⁰¹

Bedî’ ilmi iki bölüme ayrılmaktadır:

- Lafzî muhasenât: Sözün ses, ahenk ve söyleyiş bakımından güzelleştirilmesini ele almaktadır. Bu sanat cinâs, secî, kalb ve iâde gibi lafzî güzelleştiren sanatları kapsamaktadır.³⁰²

²⁹⁴ er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22/ 568.

²⁹⁵ İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/195.

²⁹⁶ İbn Âdil, *el-Lübâb fî ulûmi’l-kitâb*, 20/219.

²⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Kahire: Dârü’l-Meârif, ts.), 1/231.

²⁹⁸ Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 184.

²⁹⁹ el-Ahkâf, 46/9.

³⁰⁰ el-Bakara 2/117

³⁰¹ Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 184.

³⁰² Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 184.

• Mânevî muhasenât: Manayı kuvvetlendiren ve anlatımı daha etkili hâle getiren sanatları incelemektedir. Bu sanatlar tıbâk, mukabele, hüsn-i ta'lîl, tecâhül-i ârif ve mübalağa gibi sanatlardır.³⁰³

Sûrede me'ânî, beyân ve bedî' unsurları birlikte işleyen ve birbirini tamamlayan bir bütündür. Me'ânî unsurları, sözün yerli yerinde kurulmasını,³⁰⁴ beyân unsurları ise anlamın hangi yollarla derinlik kazandığını göstermektedir.³⁰⁵ Bedî' ise bu iki alanın üzerine eklenmekte ve sözü daha tesirli bir hale getirmektedir.³⁰⁶ Özellikle Mutaaffî'nin Sûresinde hesap günü ve toplumsal adalet vurgusu bu sanatlarla daha etkili hale gelmektedir.

2.2.1. Mutaaffî'nin Sûresinin Bedî' Özellikleri

Bu bölümde Mutaaffî'nin Sûresi'nde yer alan bedî' ilmine ait sanatlar incelenmektedir. Sûrede geçen tecâhül-i ârif, tıbâk, mukâbele, mürâât-ı nazîr, cinâs, fâsıla, Berâat-i İstihlâl ve Hüsn-i İntihâ gibi bedî' unsurlarının ayetlerin anlamına kattığı güzellikler açıklanmaya gayret edilecektir.

2.2.1.1. Tecâhül-i Ârif

Tecâhül-i ârif, bilinen bir hususun bir nükteye bağlı olarak bilinmiyormuş gibi ifade edilmesidir.³⁰⁷ Sekkâkî bu konuyu bedî' ilmi içinde değerlendirmekte ve Kur'ân-ı Kerîm'de de örnekleri bulunduğu için “tecâhül” kelimesini edebe uygun görmemektedir. Bunun yerine سَوَّقُ الْمَعْلُومِ مَسَاقَ غَيْرِهِ “bilinen bir şeyin bilinmiyormuş gibi anlatılması” şeklinde kullanılması gerektiğini ifade etmektedir.³⁰⁸

Mutaaffî'nin Sûresi'nde Tecâhül-i ârif sanatı ile ilgili uygulamalar şunlardır.

³⁰³ Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 184.

³⁰⁴ Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 38-44.

³⁰⁵ Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 132.

³⁰⁶ Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 184.

³⁰⁷ Sedat Tuna, “Tecâhülü'l-Ârif Sanatı ve Amaçları”, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 23/1 (2023), 163–193.

³⁰⁸ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 427; İsmail Durmuş, “Tecâhül-i Ârif”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/233.

هَلْ تُؤَبُّ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ : “Kâfirler yaptıklarının cezasını buldular mı?”³⁰⁹

Müfessirler bu ayette özellikle istifham uslubunun açıklamasını yapmışlardır. İbn Âşûr'a göre ayetteki هَلْ istifham edatı gerçek anlamda soru sormak için değil kâfirlerin yaptıklarının karşılığını aldıklarını bildirmek için kullanılmıştır. Ona göre bu istifham takrîrî ve taaccübî anlam taşımaktadır.³¹⁰ Ebû Hayyân'a göre ise ayetin başındaki هَلْ edatı ile gerçek anlamda soru sorulmamakta aksine müminlere, kâfirlerin yaptıklarının karşılığını eksiksiz aldıklarını tasdik ettirmek amacıyla kullanılmıştır.³¹¹ Bu açıklamalar gösteriyorki ayette gerçekten bir soru sorulmamaktadır. Bu istifhamda amaç kâfirlerin yaptıklarının karşılığını eksiksiz aldıklarını daha etkili bir şekilde söylemektir. Buda ayette tecâhül-i ârif sanatı olduğunu göstermektedir. Diğer müfessirler ise bu ayete farklı yönlerde yaklaşmışlardır. Zemâhşerî ayeti kıraat yönüyle değerlendirmiş ve هَلْ تُؤَبُّ şeklinde okunuşunun yanında, lâm harfinin sâ harfine idgam edilmesiyle هَتُّؤَبُّ şeklindede okunabileceğini nakletmiştir. Bu ifade her iki durumda da “ona amellerinin karşılığını verdi” şeklinde mâna kazanmaktadır.³¹² Râzî ise burada هَلْ تُؤَبُّ kelimesinin yapılan her davranışın kişiye dönmesi anlamında kullanıldığını söylemektedir. Ona göre burada kastedilen iyilik yapanlar mükafaatını aldılar mı? ya da kötüler cezasını buldular mı? şeklindedir. Ayrıca burada anlam olarak kastedilenin “O kaâfirler işleyegeldiklerinin cezasına çarpıldılar mı?” şeklindedir.³¹³

أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ : “Onlar, o büyük günde diriltileceklerini akıllarına getirmiyorlar mı?”³¹⁴ Tefsirciler bu ayette daha çok istifham üzerinde durmuşlardır. İbn Âşûr'a göre ayetin başındaki hemze inkâr anlamı taşıyan bir istifhamdır ve bu istifhamla yeniden dirilişi kabul etmeyen kimseler kınanmaktadır. Zemâhşerî ise buradaki istifhamın onların yeniden diriltileceklerini ve yaptıklarından hesaba çekileceklerini düşünmeden ölçü ve tartıda hile yapmalarına duyulan hayret ve yadırgamayı ifade etmektedir. Râzî, أَلَا يَظُنُّ ifadesinde geçen zan kelimesini iki farklı şekilde yorumlamıştır. Birincisinde zan

³⁰⁹ el-Mutaffifin, 83/36.

³¹⁰ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 215.

³¹¹ el-Endelüsî, el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsîr, 8/ 433; en-Nîsâbü'rî, *Garâ'ibü'l-Kur'ân ve Regâ'ibü'l-Furkân*, 6/467.

³¹² Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1213.

³¹³ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/585.

³¹⁴ el-Mutaffifin, 83/4-6.

ifadesinin علم anlamında olduğu ve inkârcılardan yeniden dirilişi kabul edenler olduğu gibi kabul etmeyenlerinde olabileceğini ifade etmiştir. İkincisinin ise bu lafzın “zannetme” anlamında olduğu ve “farzedelimki diriliş gerçek fakat buna inanmıyorlar” anlamında olduğunu ifade etmektedir. Bikaî göre ise ayetteki soru gerçek anlamda bilgi istemek için değildir. Ölçü ve tartıda hile yapanların yeniden dirilişi düşünceleri ve bundan ibret almaları gerektiği için gelmiştir.³¹⁵ İbn Âdil de bu ayetteki لا edatı hakkında iki görüş zikretmektedir. İlki bu edatın onları düşünmeye ve ibret almaya teşvik etmesi ikincisi ise ölçü ve tartıda hile yapanları kınamak, uyarmak ve yaptıkları davranışın ne kadar yanlış olduğunu göstermek için kullanılan inkârî/tevbîhî bir istifhamdır.³¹⁶ Müfessirlerin yorumlarına bakıldığında ayette gerçekten bir soru sorulmamaktadır. Bilinen bir husus bilinmiyormuş gibi sorularak muhatabın dikkatini çekmek amaçlanmıştır ve ayette tecâhül-i ârif sanatı meydana gelmiştir.

وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينُ : “Siccîn’in ne olduğunu sana bildiren nedir?”³¹⁷ Müfessirler bu ayette özellikle سِجِّين kavramını ve ayetteki istifhamı açıklamaya çalışmışlardır. Zemâhşerî, ayetin açıklamasında soru ve cevap üslubunu kullanarak "Günahkârların kitabının Siccîn'de olması ne anlama gelir?" şeklinde takdirî bir istifham getirmiş ardından ise buna cevap vererek “Siccîn'in bütün günahkârların amellerinin kaydedildiği büyük bir divan” olduğunu açıklamıştır. Râzî bu ayette Zemâhşerî ile aynı fkri beyân etmektedir.³¹⁸ Bikaî ise buradaki istifhamın gerçek anlamda soru sormak için değil, Siccîn'in mahiyetinin akılların tam olarak kavrayamayacağı kadar büyük ve dehşet verici olduğunu göstermek amacıyla kullanılmıştır.³¹⁹ İbn Atıyye'ye göre ayet istifham üslubuyla geldiği için talebî inşâ kapsamındadır. Burada soru sorulmasının amacı cevap almak değil muhatabın dikkatini سِجِّين kavramına çekmektir. Çünkü muhatap Siccîn'in ne olduğunu bilmemektedir. Bu nedenle önce soru sorulmuş ardından gelen ayette Siccîn açıklanmıştır.³²⁰ Bu açıklamalara bakıldığında ayette gerçek anlamda bir soru

³¹⁵ el-Bikaî, Nazmü'd-dürer fi tenasübi'l-ayati ve's-süver, 1/356.

³¹⁶ İbn Âdil, el-Lübâb fi ulûmi'l-kitâb, 20/209.

³¹⁷ el-Mutaffifin, 83/8.

³¹⁸ er-Râzî, Mefâtihu'l-gayb, 22/585; Zemâhşerî, el-Keşşâf, 83/1210.

³¹⁹ el-Bikaî, Nazmü'd-dürer fi tenasübi'l-ayati ve's-süver, 1/356.

³²⁰ el-Endelüsî, el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz, 7/ 451.

sorulmadığı anlaşılmaktadır. Allah Teâlâ, Siccîn'in mahiyetini bildiği hâlde bunu soru üslubuyla dile getirerek kavramın önemini ve dehşetini ortaya koymuştur. Bu yönüyle ayette tecâhül-i ârif sanatından yararlanıldığı düşünülmektedir.

“İlliyyûn'un ne olduğunu sana bildiren nedir?”³²¹ Müfessirler çoğunlukla istifham üzerinde değil kelime üzerinde durmuştur. İbn Âdil, عَلِيُّونَ hakkında nakledilen farklı görüşlere yer vermektedir. Buna göre bazı müfessirler bu lafzı cennetin en yüksek makamı, yedinci sema, Sidretü'l-Müntehâ veya Arş'a yakın yüce bir makam olarak açıklamışlardır. Zemâhşerî ise عَلِيُّونَ'ın meleklerin ve salih kulların amellerinin kaydedildiği hayır divanının adı olduğunu söylemiştir.³²² İbn Âşûr ve Râzî'ye göre ise عَلِيُّونَ kelimesi عَلُو kökünden türemiş olup yücelik ve üstünlük anlamı taşımaktadır.³²³ Bikâî, buradaki istifhamın gerçek anlamda soru sormak olmadığını açıklamaktadır. Ona göre bu ayet İlliyyûn'in yüceliğini ve büyüklüğünü daha da pekiştirmek için soru şeklinde gelmiştir.³²⁴ Müfessirlerin yorumlarına bakıldığında ayette gerçek anlamda bir soru sorulmadığını göstermektedir. Buradaki istifham ile İlliyyûn'un yüceliği ve üstün konumu ortaya koyulmuştur. Allah Teâlâ İlliyyûn'un mahiyetini bildiği hâlde bunu soru üslubuyla dile getirerek bu kavramın önemini ön plana çıkarmıştır. Buda ayette tecâhül-i ârif sanatından yararlanıldığı göstermektedir.

2.2.1.2. Tıbâk

Tıbâk, anlamca birbirine zıt iki lafzın aynı ifade içinde birlikte kullanılmasıdır.³²⁵ Mutaaffîfîn Sûresinde tıbâk sanatı ile ilgili uygulamalar şunlardır.

وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينُ

“Siccîn'in ne olduğunu sana bildiren nedir?”³²⁶

³²¹ el-Mutaaffîfîn, 83/19.

³²² İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, 20/218; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210.

³²³ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/202; er-Râzî, *Mefatihu'l-gayb*, 22/577.

³²⁴ el-Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenasübi'l-ayati ve's-süver*, 1/361.

³²⁵ Yunus Çakır, *Arap Dili ve Belâgatı'nda Tıbâk ve Mânaya Yansımaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 5–15.

³²⁶ el-Mutaaffîfîn, 83/8.

وَمَا أَذْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ

“İlliyyûn’un ne olduğunu sana bildiren nedir?”³²⁷

Sûrede birbirine zıt olan سَجِّينٌ ve عَلِيُّونَ kelimelerinin birlikte kullanılmasıyla tıbâk sanatı meydana gelmektedir. İbn Âşûr ve Râzî’ye göre ise عَلِيُّونَ kelimesi عَلُو kökünden türemiş olup yücelik ve üstünlük anlama gelmektedir.³²⁸ Zemâhşerî ise عَلِيُّونَ’ın meleklerin ve salih kulların amellerinin kaydedildiği hayır divanının adı olduğunu ifade etmektedir.³²⁹ İbn Âşûr سَجِّينَ lafzının cehennemde bir vadinin adı olduğunu ve Kuran-ı Kerimden önce kullanılmadığını açıklamıştır.³³⁰ Zemâhşerî, Siccîn’in bütün günahkârların amellerinin kaydedildiği büyük bir divan” şeklinde açıklamıştır.³³¹ Râzî ise cehennemde bir kuyunun adı olarak tefsirinde zikretmiştir.³³² Müfessirlerin yorumlarına bakarak sûrede birbirine zıt olan iki kelimenin kullanıldığı görülmektedir.

الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ

“Onlar, insanlardan ölçerek bir şey aldıklarında tam alırlar.”³³³

وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ

“Fakat kendileri onlara ölçüp ya da tartıp verdiklerinde eksik verirler.”³³⁴

Zemâhşerî, Râzî ve İbn Âşûr bu ayetlerde, يَسْتَوْفُونَ ifadesiyle kişinin kendisi söz konusu olduğunda ölçü ve tartıyı eksiksiz istediklerini, يُخْسِرُونَ ifadesiyle de başkalarına verirken eksik verdiğini belirtmişlerdir.³³⁵ Hererî ise bu iki kelime arasında tıbâk bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre bu iki kelime, eksiksiz almak ile eksik vermek

³²⁷ el-Mutaffifin, 83/19

³²⁸ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve 't-tenvîr*, 30/202; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/577.

³²⁹ İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*, 20/218; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210.

³³⁰ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve 't-tenvîr*, 30/195-196.

³³¹ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210.

³³² er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/585.

³³³ el-Mutaffifin, 83/2.

³³⁴ el-Mutaffifin, 83/3.

³³⁵ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1213; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/584; İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve 't-tenvîr*, 30/ 214.

anlamalarını karşı karşıya getirerek anlamı güçlendirmektedir. Sabûnî de Hererî ile aynı görüşü paylaşmakta ve bu iki kelime arasında tıbâk olduğunu söylemektedir.³³⁶

“O gün de müminler kâfirlere gülecekler.”³³⁷ Zemâhşerî, Râzî ve İbn Âşûr bu ayetlerde الْكُفَّار kelimesi ile inkârcıların اٰمَنُوا kelimesi ile de inananların kastedildiğini ifade etmektedirler.³³⁸ Âyette geçen اٰمَنُوا ve الْكُفَّار kelimeleri arasında tıbâk-ı îcâb sanatı bulunmakta ayrıca iman edenlerle inkârcılar karşı karşıya getirilerek iki zıt grubun farklı konumları ortaya konulmaktadır.

2.2.1.3. Mukâbele

Mukâbele, birbirine karşıt olmayan unsurları peş peşe zikrettikten sonra aynı sıraya göre bunların karşıtlarını söyleme sanatıdır.³³⁹ Mutaaffîfîn Sûresinde mukâbele sanatı ile ilgili uygulamalar şunlardır.

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِّينٍ

“Erdemden uzak olanların amellerinin kaydı Siccîn’dedir.”³⁴⁰

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ

“Erdem sahiplerinin amellerinin kaydı ise Illiyyîn’dedir.”³⁴¹

Bu iki ayette füccâr ile ebrâr birlikte zikredilmiş, ardından her birinin akıbeti aynı tertip üzere verilmiştir. İbn Âşûr ve Râzî, Siccîn ve İlliyyûn lafızlarını yalnız birer mekân ismi olarak değil, derece ve mertebe bildiren bir ayet olduğunu ifade etmektedir.³⁴² Zemâhşerî de İlliyyûn ve Siccîn'in amellerinin kaydedildiği büyük bir divan” olduğunu ifade etmektedir.³⁴³ Hererî de bu ayetlerde günahkârlar ile iyilerin durumunun karşılaştırıldığını ve bu karşılaştırmanın mukâbele sanatı oluşturduğunu söylemektedir.

³³⁶ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü 't-tefâsîr* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 7/218; Hererî, *Hadâiku'r-ravh ve'r-rayhân*, 1/250.

³³⁷ el-Mutaaffîfîn, 83/34.

³³⁸ İbn Âşûr, *Tefsîru 't-tahrîr ve 't-tenvîr*, 30/ 225.

³³⁹ Nebi Bozkurt, “Mukabele”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 31/100-101.

³⁴⁰ el-Mutaaffîfîn, 83/

³⁴¹ el-Mutaaffîfîn, 83/

³⁴² Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1213; er-Râzî, *Mefâtihu 'l-gayb*, 22/584; İbn Âşûr, *Tefsîru 't-tahrîr ve 't-tenvîr*, 30/ 214.

³⁴³ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1210.

Sâbûnî bu ayetlerde insanların dünyada yaptıkları davranışların ahirette mükafat veya ceza olarak kendilerine döneceğini ifade etmiş ve bu ayetler arasında mukâbele sanatını olduğunu aktarmıştır.³⁴⁴

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ

“Günahkâr olanlar, iman edenlere gülerlerdi.”³⁴⁵

فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ

“Bugün ise iman edenler, inkârcılara gülmektedir.”³⁴⁶

Zemâhşerî, Râzî ve İbn Âşûr bu ayetlerde önce inkârcıların dünyada inananlar ile alay ettiğini buna karşılık âhirette inananların ahirette inkârcılara güldüğünü konusunda aynı fikri beyan etmişlerdir.³⁴⁷ Ayette önce inkârcılar inananlara gülmüş ardından aynı tertip üzere ahirette inananların inkârcılara güldüğü bildirilmiştir. Buda ayette mukabele sanatının olduğunu göstermektedir.

الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ

“Onlar, insanlardan ölçerek bir şey aldıklarında tam ölçerler.”³⁴⁸

وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ

“Kendileri başkalarına vermek için ölçüp tarttıklarında ise eksik verirler.”³⁴⁹

Bu iki ayette inkârcıların ölçü ve tartıdaki hassasiyetlerinden bahsedilmektedir. İbn Âşûr, Râzî ve Zemâhşerî, اِكْتَالُوا ve يَسْتَوْفُونَ fiilleri ile kendileri alırken tam aldıklarını aynı tertiple كَالُوهُمْ ve يُخْسِرُونَ fiileri ile de verirken eksik verdiklerini ifade

³⁴⁴ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 7/218; Hererî, *Hadâiku'r-ravh ve'r-rayhân*, 1/250

³⁴⁵ el-Mutaffifîn, 83/29.

³⁴⁶ el-Mutaffifîn, 83/34.

³⁴⁷ Zemâhşerî, el-Keşşâf, 83/1212; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/583; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/207.

³⁴⁸ el-Mutaffifîn 83/2.

³⁴⁹ el-Mutaffifîn 83/3.

edilmektedir.³⁵⁰ Ayetlerde önce alırken tam aldıklarını aynı tertipte verirken eksik verdikleri zikredilmektedir. Bu da ayette mukâbele sanatının olduğunu göstermektedir.

2.2.1.4. Murâât-ı Nazîr

Murâât-ı Nazîr anlamca birbiriyle ilgili ve birbirini tamamlayan kelimelerin birlikte zikredilmesidir.³⁵¹ Mutaaffîn Sûresinin ilk üç ayetinde ölçü ve tartı ile ilgili müradif kelimelerin birlikte zikredildiği görülmektedir.

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ

“Eksik ölçüp tartanların vay hâline!”³⁵²

الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ

“Onlar, insanlardan ölçerek bir şey aldıklarında tam ölçerler.”³⁵³

وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ

“Kendileri başkalarına vermek için ölçüp tarttıklarında ise eksik verirler.”³⁵⁴

İbn Âşûr, Râzî ve Zemâhşerî, اِكْتَالُوا ve يَسْتَوْفُونَ fiillleri ile kendileri alırken tam aldıklarını, كَالُواهُمْ ve وَزَنُوهُمْ fiileri ile de verirken eksik verdiklerini ifade etmektedirler.³⁵⁵ Aynı şekilde مُطَفِّفِينَ kelimesi ile de ölçü ve tartıda hile yapanların kastedildiğini ifade etmektedirler.³⁵⁶ Bu ayetler birlikte mütalaa edildiğinde ölçü ve tartı ile ilgili aynı konuya ait lafızların birlikte zikredildiği görülmektedir. Buda sûrede Murâât-ı Nazîr sanatının olduğunu göstermektedir.

³⁵⁰ İbn Âşûr, Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr, 30/ 192; er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, 22/ 562; Zemâhşerî, el-Keşşâf, 8/1200.

³⁵¹ Ebû Yakûb Yûsuf b. Muhammed Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 343; Muhittin Eliaçık, “Belâgat Kitaplarında Murâât-ı Nazîr'in (Tenâsüp) Tarif ve Tasnifi”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 2/4 (2013), 200.

³⁵² el- Mutaaffîn 83/1.

³⁵³ el- Mutaaffîn 83/2.

³⁵⁴ el- Mutaaffîn 83/3.

³⁵⁵ İbn Âşûr, Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr, 30/ 192; er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, 22/ 562; Zemâhşerî, el-Keşşâf, 8/1200.

³⁵⁶ İbn Âşûr, Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr, 30/ 192; er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, 22/ 562; Zemâhşerî, el-Keşşâf, 8/1200.

2.2.1.5. Cinâs

Cinâs, anlamları farklı olan iki kelimenin, yazılış veya söyleniş bakımından birbirine benzemesiyle meydana gelen bir söz sanatıdır.³⁵⁷

“İşte yarışanlar, bunun için yarışsınlar.”³⁵⁸ Ayetinde geçen “فَلْيَنَافِسْ” ve “الْمُتَنَافِسُونَ” ifadeleri aynı kökten türemiş ve cinâs-ı iştikak oluşmuştur.³⁵⁹ Râzî ayette geçen تَنَافُسْ kelimesinin نَفَس kökünden tefâul bâbında türediğini açıklamakta ve tenâfûs kelimesinin manasının “iki kişinin değerli bir şeyin yalnız kendisinde kalmasını istemesi ve onu elde etmek için yarışması” anlamına olduğunu ifade etmektedir.³⁶⁰ Benzer şekilde Bikâî de المتنافسون ifadesinin birbirleriyle hayırlı işlerde yarışan kimseler olarak açıklamaktadır.³⁶¹ Zemâhşerî ayetin kökü ile ilgili bir yorum yapmadığı görülmektedir. Sadece bu ayeti “Ancak böyle bir şey için yarışsın yarışacaklarsa da!” şeklinde tefsir etmiştir.³⁶² İbn Âşûr da benzer şekilde ayetin köküne vurgu yapmış ve المتنافسون kelimesinin yarışa teşvik etmek için kullanıldığını belirtmiştir.³⁶³ Müfessirlerin yorumlarına bakıldığında sadece ayetin anlamı üzerinde değil, “فَلْيَنَافِسْ” ve “الْمُتَنَافِسُونَ” lafızlarının aynı kökten türemiş olmasına da dikkat çektikleri görülmektedir. Bu benzerlik ayette cinâs-ı iştikâk sanatını olduğunu göstermektedir. Ayrıca Hererî de tefsirinde, aynı kökten türeyen bu kelimelerin birlikte kullanılmasının cinâs-ı iştikâk sanatını oluşturduğunu söylemiştir.³⁶⁴

الَّذِينَ إِذَا اخْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ

“Onlar, insanlardan ölçerek bir şey aldıklarında tam ölçerler.”³⁶⁵

³⁵⁷ Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 229.

³⁵⁸ el- Mutaifin 83/ 26.

³⁵⁹ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsir*, 7/218. Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 8/349; en-Nisâbü'rî, *Garâ'ibü'l-Kur'ân ve Regâ'ibü'l-Furkân*, 6/466.

³⁶⁰ er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/ 588.

³⁶¹ el-Bikaî, *Nazmü'd-dürer fi tenasübi'l-ayati ve's-süver*, 1/364.

³⁶² Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1212.

³⁶³ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 207.

³⁶⁴ Hererî, *Hadâiku'r-ravh ve'r-rayhân*, 1/251

³⁶⁵ el- Mutaifin 83/2.

وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ

“Kendileri başkalarına vermek için ölçüp tarttıklarında ise eksik verirler.”³⁶⁶

İbn Âşûr, اِكْتَال fiilinin كَيْل kökünden iftiâl bâbında türediğini ve ölçerek almak anlamına geldiğini belirtmektedir.³⁶⁷ Bu yoruma bakıldığında ayette yer alan اِكْتَالُوا ve كَالُوا fiillerinin aynı kökten türemesi sebebiyle aralarında cinâs-ı iştikâk sanatı bulunduğunu söylemek mümkündür. Zemâhşerî ve Râzî’nin kelimenin kökü hakkında herhangi bir beyanlarına rastlanmamıştır.³⁶⁸

2.2.1.6. Fâsıla

Fâsıla, Kur’ân âyetlerin de birden fazla ibarenin sonlarında bulunan kelime veya harflerin ses bakımından birbirine uygun olmasıyla meydana gelen bir söz sanatıdır.³⁶⁹

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ

“Şüphesiz suç işleyenler, iman edenlere gülüyorlardı.”

عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ

“Onlar koltuklar üzerinde oturup bakmaktadırlar.”

هَلْ تُوِبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

“İnkârcılar yaptıklarının karşılığını aldılar mı?”

Sâbûnî, Mutaaffîfîn Sûresi’nin son âyetlerinde geçen يَنْظُرُونَ , يَضْحَكُونَ ve يَفْعَلُونَ ifadelerinin benzer seslerle sona erdiğini ifade etmektedir. Âyet sonlarında tekrar eden “ون” sesi, sûre içerisinde ahenkli bir söyleyiş meydana getirmiştir.³⁷⁰ Zemâhşerî, İbn Âşûr ve Râzî’nin bu âyetler ile ilgili fâsıla yorumu bulunmamaktadır.³⁷¹

لِيَوْمٍ عَظِيمٍ

³⁶⁶ el- Mutaaffîfîn 83/3.

³⁶⁷ İbn Âşûr, Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr, 30/ 191.

³⁶⁸ er-Râzî, Mefâtihu’l-gayb, 22/ 562; Zemâhşerî, el-Keşşâf, 83/1998.

³⁶⁹ Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 238.

³⁷⁰ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 7/218.

³⁷¹ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1998-1220; er-Râzî, Mefâtihu’l-gayb, 22/ 561- 585; İbn Âşûr, Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr, 30/ 189- 216.

“ *Büyük bir gün için !*”³⁷²

أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ

“Onlar, yeniden diriltileceklerini sanmıyorlar mı?”³⁷³

يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

“O gün insanlar âlemlerin Rabbi’nin huzurunda duracaklardır.”³⁷⁴

Bunların cevabı olarak da:

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ

“O gün yalanlayanların vay hâline!”³⁷⁵

İbn Âşûr bu ayetlere toplu bir şekilde anlam vermiş ve “İnsanların âlemlerin Rabbi’nin huzurunda duracağı o büyük günde yeniden diriltileceklerini hiç düşünmüyorlar mı? O günü yalanlayanların, hesap ve ceza gününü inkâr edenlerin vay hâline !” şeklinde yorumlamıştır. Aynı zamanda bu ayetin ayet sonlarındaki uyum içinde bu şekilde geldiğini ifade etmektedir.³⁷⁶ Râzî ve Zemâhşerî’nin tefsirlerinde böyle bir bilgiye rastlanmamıştır.³⁷⁷

2.2.1.7. Hüsn-i intehâ

Bir şair ya da müellifin kulağa tatlı gelen, ağır olmayan, kapalılıktan uzak, anlamı düzgün ve muktezâ-yı hâle uygun sözlerle artık sona gelindiğini hissettirerek güzel bir bitiş yapmasıdır.³⁷⁸

³⁷² el-Mutaffifin, 83/5.

³⁷³ el-Mutaffifin, 83/4.

³⁷⁴ el-Mutaffifin, 83/6.

³⁷⁵ el-Mutaffifin, 83/10.

³⁷⁶ İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/196.

³⁷⁷ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1998-1220; er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 22/ 561- 585; İbn Âşûr, *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, 30/ 189- 216.

³⁷⁸ Ali Bulut, *Belâgat-i müyessera meani-beyan-bedî*, 277

هَلْ تُؤَبِّبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ : “Kâfirler yaptıklarının cezasını buldular mı?”³⁷⁹ İbn Âşûr, sûrenin son ayetinin “berâatü'l-makta” özelliği taşıdığını söylemektedir. Çünkü sûrede ele alınan konuları özetleyerek etkili bir sonla tamamlanmıştır.³⁸⁰ Zemâhşerî ve Râzî'nin tefsirlerinde böyle bir bilgiye rastlanmamıştır.³⁸¹

2.2.1.8. Berâat-i İstihlâl

Berâat-i istihlâl, bir sözün veya metnin daha başlangıcındayken ileride ele alınacak konuya işaret etme ve muhatabı buna hazırlayan ifadeler kullanılmasıdır.³⁸²

İbn Âşûr'a göre sûrenin وَيُؤَبِّبُ lafzıyla başlaması, daha ilk anda muhatabı sûrenin içeriğine hazırlamaktadır. Bu kelime ölçü ve tartıda hile yapanlara yönelik şiddetli bir tehdidi haber verdiğinden, sûrenin girişinde berâati'l-istihlâl sanatı meydana gelmiştir. Ayrıca sûrenin başlangıcında kullanılan وَيُؤَبِّبُ kelimesi, sûrenin ilerleyen ayetlerinde ele alınacak olan tehdit ve cezaya işaret etmektedir.³⁸³ Zemâhşerî ve Râzî'nin tefsirlerinde böyle bir bilgiye rastlanmamıştır.³⁸⁴

³⁷⁹ el-Mutaffifîn, 83/36.

³⁸⁰ İbn Âşûr, Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr, 30/ 216.

³⁸¹ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1998-1220; er-Râzî, Mefâtihu'l-gayb, 22/ 561- 585; İbn Âşûr, Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr, 30/ 189- 235.

³⁸² Nasrullah Hacımuftüoğlu, “Berâat-i istihlâl”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 5/470.

³⁸³ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 30/196.

³⁸⁴ Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 83/1998-1220; er-Râzî, Mefâtihu'l-gayb, 22/ 561- 585; İbn Âşûr, Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr, 30/ 189- 235.

SONUÇ

Mutaffifin sûresindeki belâgat uygulamalarını Zemâhşerî'nin el-Keşşâf'ı, Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtihu'l-gayb'ı ve İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-tenvîr'i üzerinden inceleyen bu çalışma sûredeki ifade özelliklerinin mânânın ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermiştir. İncelemede me'ânî, beyân ve bedî' ilimlerine ait kullanımların adlarını belirlemekle yetinilmemiş, bunların âyetlerdeki tehdit, kınama, reddetme, teşvik, tasvir ve teselli mânalarına katkısı açıklanmaya çalışılmıştır. Başlıca üç tefsirin açıklamalarının yetersiz kaldığı yerlerde İbn Atiyye, Ebû Hayyâni Ebu's-suûd, Beyzâvî, Mâverîdî, Bikâî Nîsâbûrî, Hererî ve Sâbûnî gibi müfessirlerin görüşlerinden faydalanılmıştır. Elde edilen veriler belâgatin lafza sonradan eklenen bir güzellik olmadığını, bilakis sözün maksadını tayin eden ve hükmün muhataba hangi surette ulaştırılacağını belirleyen aslî bir unsur olduğunu ortaya koymuştur.

Sûrenin umumi seyri ölçü ve tartıda yapılan hile ile hesap günü inancı arasındaki münasebet üzerine kurulmuştur. İlk âyetlerde kendi hakkını eksiksiz alan fakat başkasının hakkını azaltan kimselerin ahlâkî bozukluğu açıklanarak onların yeniden dirilişi ve ilâhî huzurda hesap vermeyi düşünmedikleri bildirilmiştir. Daha sonraki âyetlerde günahkârların amellerinin Siccîn'de, iyilerin amellerinin ise 'İlliyyûn'da kayıtlı olduğu haber verilmiş ve iki topluluğun uhrevî akıbetleri karşı karşıya getirilmiştir. Sûrenin son kısmında inkârcıların dünyada müminlere karşı sergiledikleri alaycı tavırlar anlatılmış ve ahirette bu hâlin tersine döneceği bildirilmiştir. Ölçü ve tartıda yapılan küçük bir eksiltmeyle başlayan anlatım insanın inanç, ahlâk ve amel bakımından hesaba çekilmesine kadar genişlemiştir. Tatfif kelimesinin az miktarda eksiltmeye delâlet etmesine karşılık sûrenin şiddetli bir tehdit bildiren veyl lafzıyla başlaması insanların önemsiz saydığı bir haksızlığın Allah katında ağır bir karşılığının bulunduğunu göstermektedir. Ticari bir muamelenin kıyamet ve hesap inancına bağlanması kul hakkının sadece dünyevî bir mesele olmadığını ve insanın ahiret hayatını doğrudan ilgilendirdiğini bildirmektedir.

Me'ânî ilmi bakımından yapılan incelemede sûrenin maksadına uygun olarak haber ve inşâ üsluplarına, kasra, takdîm ve te'hîre, hazfe, îcâz ve ıtına, fasıl ve vasla sıkça başvurulduğu görülmüştür. Sûrenin başındaki veyl lafzı azap, helâk, musibet ve şiddetli tehdit gibi mânaları kısa bir ifadede toplamıştır. Kelimenin nekre kullanılması

cezanın mahiyetini belirsiz bırakarak korkuyu artırmış ve hilekârları bekleyen azabın büyüklüğüne işaret etmiştir. İkinci âyette min harf-i ceri yerine alâ harf-i cerinin tercih edilmesi mutaffiflerin insanlardan bir şey alırken onların aleyhine hareket ettiklerini ve kendi menfaatlerini üstün tuttuklarını göstermiştir. Câr ve mecrûrun öne alınması tam almayı yani sadece kendi menfaatlerine tahsis eden tavrı belirginleştirmiştir. Üçüncü âyetteki zamirlerin mercii ve hazfedilen harf hakkındaki açıklamalar sözün kısa tutulmasına rağmen mânânın eksilmediğini göstermektedir. Müfessirlerin bu ifadeye dair farklı i'râb ihtimalleri de nahiv hükmünün mânadan bağımsız olmadığını ortaya koymuştur.

Ölçü ve tartıda hile yapanlara yöneltilen istifham gerçek bir cevap istememekte, onların yeniden dirilişi hesaba katmadan hareket etmelerini kınamakta ve bu tavır karşısındaki hayreti bildirmektedir. Siccîn ve 'İlliyyûn'un mahiyetini soran ifadeler ise adı geçen iki makamın önemini artırmakta ve muhatabın dikkatini çekerek verilecek açıklamaya yöneltmektedir. Sûrenin sonundaki istifham inkârcıların yaptıklarının karşılığını aldıklarını ve tasdik ettiren takrîrî bir mâna ile onların uğradıkları akıbet karşısındaki hayreti bir araya getirmiştir. Kellâ edatının tekrarı inkârcıların diriliş, Kur'ân ve amellerin kaydedilmesi hakkındaki yanlış kanaatlerini her defasında reddetmiş ve sûrenin bölümleri arasındaki geçişi sağlamıştır. Günahkârların ve iyilerin akıbetini bildiren isim cümleleri sübût ve devam mânası verirken inkârcıların dünyadaki davranışlarını anlatan fiil cümleleri hareket ve yenilenme ifade etmiştir. İzâ ve mâzi fiilin beraber kullanılması onların alay, küçümseme ve inkârı bir alışkanlık hâline getirdiklerini göstermiştir. Muzâri fiiller ise geçmişte tekrarlanan fiilleri göz önünde cereyan ediyormuş gibi canlandırmıştır. Fasıl ve vasıl tercihleri âyetler arasındaki hüküm ve mâna münasebetini korumuş ve genel olarak zikredilen bir hususun sonraki âyette açıklanmasına imkân vermiştir.

Beyân ilmi bakımından sûrede teşbih, mecâz, istiâre ve kinâyenin gayba ait haberleri muhatabın idrakine yaklaştırdığı anlaşılmıştır. Günahların kalpleri kaplaması, pasın demiri veya aynayı örtmesine benzetilmiş ve günahın insan idraki üzerindeki mânevî tesiri hissedilebilir bir tasvirle anlatılmıştır. İnkârcıların Rablerinden perdelenmeleri onların sadece ilâhî huzurdan uzak tutulmalarını değil de Allah'ın rahmetinden, rızasından ve ikramından mahrum bırakılmalarını da ifade etmiştir. Mükâfat mânasına gelen sevap kökünün inkârcılara verilecek ceza hakkında kullanılması

tahkir ve alay mânasını kuvvetlendirmiştir. İnkârcıların müminlere bekçi tayin edilmediklerini bildiren ifade onların başkaları hakkında hüküm verme yetkisini kendilerinde görmelerini alaycı bir surette reddetmiştir. Kaş ve göz hareketlerini bildiren fiil de sadece beden hareketinden ziyade küçümseme ve alayı anlatan bir kinâye olarak kullanılmıştır.

Siccîn ve ‘İlliyyûn hakkındaki açıklamalar beyân ilminin sûredeki yerini göstermesi bakımından ayrı bir önem arz etmektedir. Müfessirler Siccîn’i cehennemde bir vadi veya kuyu günahkârların amellerinin yazıldığı kitap hapis zillet ve aşağı mertebe gibi mânalarla açıklamışlardır. ‘İlliyyûn ise yüce bir makam olarak cennetin yüksek dereceleri ve iyilerin amellerinin kaydedildiği divan şeklinde yorumlanmıştır. Bu görüşler lafızların tek bir mânaya indirgenemediğini göstermekle beraber ortak bir hükümde birleşmektedir. Siccîn günahkârların değersizliğine ve kötü akıbetine, ‘İlliyyûn ise iyilerin yüceliğine ve Allah katındaki üstünlüğüne delâlet etmektedir. Rahîk-i Mahtûm ve Tesnîm’e dair tasvirler cennet nimetlerinin saflığını, değerini ve seçkin kullara mahsus oluşunu açıklamıştır. Mühürlenmiş içeceğin sonunun misk olarak nitelendirilmesi, onun maddî içeceklerden farklılığını ve cennet ehline sunulan ikramın üstünlüğünü bildirmiştir. Görülmeyen âleme ait hakikatler muhatabın bildiği pas, perde, mühür, misk, pınar ve yücelik gibi unsurlar vasıtasıyla anlaşılır hâle getirilmiştir.

Bedî‘ ilmi bakımından elde edilen neticeler, sûredeki lafzî ve mânevî güzelliklerin anlatılan hükümleri kuvvetlendirdiğini göstermiştir. Tam almak ile eksik vermek fücâr ile ebrâr, Siccîn ile ‘İlliyyûn, iman ile inkâr ve dünya ile ahiret arasında kurulan karşıtlıklar tıbâk ve mukâbele yoluyla belirginleştirilmiştir. Dünyada inkârcıların müminlere gülmesine karşılık ahirette müminlerin inkârcılara gülmesi yapılan fiilin sahibine dönmesini ve ilâhî adaletin gerçekleşmesini göstermektedir. Ölçme, tartma, tam alma ve eksik verme ile ilgili lafızların peş peşe zikredilmesi ilk âyetlerin mâna birliğini muhafaza etmiştir. Hayırlı amellerde yarışmayı bildiren fiil ile aynı kökten gelen ismin bir arada kullanılması emrin tesirini artırmış ve gerçek yarışın dünyevî kazanç için değil de ahiret nimetleri için yapılması gerektiğini bildirmiştir. Âyet sonlarındaki ses benzerlikleri sûrenin ahengini kuvvetlendirmiştir. Son âyetlerde tekrarlanan sesler inkârcıların dünyadaki fiilleri ile ahirette alacakları karşılığı lafız bakımından da birbirine bağlamıştır.

Sûrenin veyl lafzıyla başlaması ilerleyen âyetlerde açıklanan tehdit, hesap ve cezayı daha ilk anda haber vermiştir. Son âyette inkârcıların yaptıklarının karşılığını alıp almadıklarının sorulması ise sûre boyunca anlatılan ilâhî hükmün gerçekleştiğini tasdik ettirmiştir. Başlangıçtaki berâ‘at-i istihlâl ile sondaki hüsn-i intihâ arasındaki münasebet sûrenin başı ve sonu arasında kuvvetli bir mâna uyumu bulunduğunu göstermektedir. İlk âyette hilekârlar hakkında bildirilen veyl, sûrenin sonunda fiillerinin karşılığını bulan bütün inkârcıları içine alan bir hükme dönüşmüştür. Sûrenin başlangıç ve bitişi arasındaki bu uyum belâgat sanatlarının dağınık örnekler hâlinde bulunmadığını ve umumi maksada hizmet ettiğini ortaya koymuştur.

İncelenen âyetler me‘ânî, beyân ve bedî‘ ilimlerinin uygulamada kesin çizgilerle birbirinden ayıramadığını göstermiştir. Tek bir lafız veya terkip birden fazla belâgat cihetini bünyesinde bulundurabilmektedir. Veyl lafzı îcâz yoluyla geniş bir tehdit mânası bildirmekte, nekre oluşuyla korkuyu artırmakta ve sûrenin başında bulunmasıyla ileride açıklanacak cezaya hazırlık teşkil etmektedir. Siccîn ve ‘İlliyyûn soru üslubuyla yüceltilip büyütülmekte, mecâz ve kinâye yoluyla çeşitli mânalara açılmakta, tıbâk ve mukâbele vasıtasıyla günahkârlarla iyilerin zıt akıbetlerini göstermektedir. Son âyetteki istifham, takrîr ve taaccüp mânalarını bildirirken tecâhül-i ‘ârif sanatına imkân vermekte, sevap kökünün ceza mânasında kullanılması istiâre-i tahakkümiyye meydana getirmekte ve âyetin sûrenin sonunda yer alması hüsn-i intihâyı sağlamaktadır. Belâgat ilimlerinin ayrı başlıklar altında incelenmesi öğretim ve açıklama bakımından faydalı olsa da âyetin mânası bu cihetlerin bir arada değerlendirilmesiyle daha açık biçimde anlaşılmaktadır.

Zemâhşerî, Râzî ve İbn Âşûr’un açıklamaları karşılaştırıldığında her müfessirin belâgatin farklı bir yönünü öne çıkardığı görülmüştür. Zemâhşerî harf-i cerlerin seçimi, zamirlerin mercileri, hazfedilen unsurlar, kelimelerin cümledeki yerleri ve kıraat vecihleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Onun tefsirinde sanat adı her zaman açıkça zikredilmese de belâgat hükmüne ulaşmayı sağlayan lügavî ve nahvî bilgiler ayrıntılı biçimde verilmiştir. ‘Alâ harf-i cerinin tercihi, kâlûhum ve vezenûhum ifadelerindeki zamirlerin mercii ile Siccîn ve ‘İlliyyûn lafızlarının köklerine dair açıklamaları lafız ile mâna arasındaki münasebeti göstermektedir. Râzî bir lafız veya terkibe verilebilecek mânaları bir araya getirmiş ve naklettiği görüşleri lügat, nahiv, kelâm ve tefsir bakımından tartmıştır. Siccîn’in özel isim veya türemiş bir kelime oluşu, zan lafzının ilim yahut ihtimal bildirmesi ve cennet nimetlerine dair farklı yorumlar onun bir âyeti tek bir açıklamayla

sınırlandırmadığını göstermektedir. İbn Âşûr, kelimenin seçilme sebebi, cümlelerin âyet içindeki yeri, fiil zamanlarının delâleti ve âyetler arasındaki münasebet üzerinde daha fazla durmuştur. Sûrenin veyl lafzıyla başlayışını berâ'at-i istihlâl, son âyetini ise berâ'atü'l-makta bakımından değerlendirmesi, sûreyi başlangıcı ve sonu arasında irtibat bulunan bir bütün hâlinde okuduğunu göstermektedir.

Üç müfessirin açıklamaları çoğu yerde birbirine muhalif olmaktan ziyade birbirini tamamlamaktadır. Zemâhşerî'nin nahiv ve lügat bilgisi ifadenin nasıl kurulduğunu, Râzî'nin zikrettiği ihtimaller hangi mânalara gelebileceğini ve İbn Âşûr'un âyetler arasındaki münasebete dair açıklamaları ise sûredeki yerini göstermektedir. Bununla beraber bu üç tefsir sûredeki bütün belâgat sanatlarını açık adlarıyla zikretmemiştir. Ebû Hayyân ve Ebu's-suûd nahiv ile belâgat arasındaki münasebeti açıklamış, Bikâî takdîm ve te'hîr ile âyetler arasındaki irtibatı öne çıkarmış, Hererî ve Sâbûnî ise teşbih, tıbak, mukâbele, cinâs ve fâsıla gibi sanatları açıkça adlandırmıştır. İbn Atiyye, Nisâbü'rî ve diğer müfessirlerin açıklamaları da lafızların farklı mânalarının ve belâgat vecihlerinin görülmesine katkı sağlamıştır. Bu kaynaklara müracaat edilmesi başlıca üç tefsirde kısa bırakılan veya sanat adıyla belirtilmeyen hususların tamamlanmasına imkân vermiştir.

Çalışmanın ilim âlemine başlıca katkısı Mutaaffî'nin sûresindeki belâgat uygulamalarını yalnız sanatların belirlenmesi bakımından ele almaması ve bu uygulamaların âyetlerin mânasına tesirini farklı asırlara mensup üç müfessir üzerinden mukayeseli biçimde göstermesidir. Me'ânî, beyân ve bedî' ilimlerine ait örneklerin bir arada incelenmesi sûredeki lafız, cümle, tasvir, karşıtlık ve ses unsurlarının aynı maksada yöneldiğini ortaya koymuştur. Üç tefsirin mukayesesi bir müfessirin kısa bıraktığı hususun diğerinde ayrıntılı biçimde açıklanabildiğini de göstermiştir. Kur'ân'ın belâgat yönüne dair araştırmalarda tek bir tefsirle yetinilmesi âyetin bazı inceliklerinin gözden kaçmasına yol açabilmektedir. *el-Keşşâf*'ın lafız ve söz dizilişine, *Mefâtîhu'l-gayb*'ın mâna ihtimallerine ve *et-Tahrîr* ve *t-tenvîr*'in ise âyetler arasındaki münasebete dair açıklamalarının beraber okunması daha geniş bir neticeye ulaşmayı sağlamıştır.

Araştırmanın bir diğer katkısı müfessirlerin açıkça adlandırdığı sanatlarla onların açıklamalarından hareketle belirlenen belâgat özellikleri arasındaki farkı göstermesidir. Sanat adı tefsirde zikredilmediği hâlde müfessirin harf-i cer, zamir, hazif, takdîm, kıraat veya kelime kökü hakkındaki açıklaması belâgat kaideleri ışığında

değerlendirilebilmektedir. Ancak bu yolla ulaşılan hükmün doğrudan müfessire nispet edilmemesi gerekir. Müfessirin açık hükmü ile araştırmacının onun açıklamasından çıkardığı netice birbirinden ayrılmadığında kaynakta bulunmayan bir sanatın müfessire isnat edilmesi tehlikesi doğmaktadır. Bu ayrımın gözetilmesi Kur'ân belâgatine dair araştırmaların ilmî sıhhati bakımından gereklidir.

Bundan sonra yapılacak çalışmalarda kısa sûrelerin farklı asırlarda telif edilmiş tefsirler üzerinden mukayeseli biçimde incelenmesi faydalı olacaktır. Bir âyet hakkındaki nahiv, kıraat, lûgat ve belâgat açıklamaları ayrı ayrı ele alındıktan sonra bunların mânada nasıl birleştiği gösterilmelidir. Siccîn, 'İlîyyûn, Rahîk-i Mahtûm ve Tesnîm gibi birden fazla yoruma elverişli Kur'ân lafızları hakkında müstakîl araştırmalar yapılması belâgat ile tefsir arasındaki münasebetin daha açık görülmesine katkı sağlayacaktır. Sanat adı doğrudan zikredilmeyen yerlerde yapılan çıkarımlar muteber belâgat kaynaklarıyla desteklenmeli ve hükmün araştırmacıya ait olduğu açıkça belirtilmelidir. Âyetlerin tek tek incelenmesiyle yetinilmemeli, sûrenin başlangıcı ile sonu, konu geçişleri, karşıt anlatımları ve fâsılları da dikkate alınmalıdır. Bu sûretle belâgat araştırmaları sanat adlarının sıralandığı çalışmalar olmaktan çıkar ve Kur'ân nazımının mânayı nasıl yönlendirdiğini açıklayan ilmî bir hüviyet kazanır.

KAYNAKÇA

- Abdülkerîm, Salah Muhsin Hâzîm - Reşşâş, Hasan Fâlih. “el-Fasl ve'l-vasl fî sûreti'l-Mutaffîfîn: Dirâse nassîyye”. *Vakâi 'u'l-mu'temeri'l- 'ilmiyyi'd-devliyyi's-sâlis: Devru'l- 'ulûmi'l-insâniyye ve'l-ictimâ'iyye fî't-tenmiye ve hidmeti'l-müctema'*. 415-430. Beyrut: el-Câmi'atü'l- 'Irâkiyye - Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 2022.
- Akdemir, Hikmet. *Belâğat Terimleri Ansiklopedisi*. İzmir: Nil Yayınları, 1999.
- Aslan, Ömer vd. *Zemâhşerî Meydan Okumaya Devam Ediyor*. Sivas: Sivas Üniversitesi Yayınları, 2023.
- Ataman, Büket. *Fahreddin er-Râzî'nin Tefsîr-i Kebîr'ine Göre Büyük Günah İşleyenlerin Dünya ve Ahiretteki Durumları*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Aksoy, Ahmet Özel. “Kinaye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/34-36. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Bikâî, Burhâneddin İbrâhim b. Ömer. *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyâti ve's-süver*. Thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Bozkurt, Nebi. “Mukabele”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/100-101. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Bulut, Ali. *Belâgat-i Müyessera: Meânî-Beyân-Bedî'*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
- Coşkun, Ahmet. “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/332-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çakır, Yunus. *Arap Dili ve Belâğatı'nda Tıbâk ve Mânaya Yansımaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Doru, Nesim. *Fahreddin Râzî'de Bilgi Problemi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Durmuş, İsmail. “Meânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/205-207. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Durmuş, İsmail. “Tecâhül-i Ârif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/233-234. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Durmuş, İsmail. “Teşbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/553-556. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Durmuş, İsmail - Pala, İskender. “İstiâre”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/315-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhît*. Dirâse ve tahkik: Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 2. bs. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- Ebû's-Suûd. *İrşâdü'l- 'akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*. Thk. Hâlid Abdülganî Mahfûz. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- el-Hüdâ, Fâtıma Muhammed Muhammed. *Min esrâri't-ta'bîrî'l-belâğî fî sûreti'l-mutaffîfîn*. Sohag: Külliyyetü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye ve'l-'Arabiyye li'l-Benât, Kısmü'l-Belâğa ve'n-Nakd, ts.
- Ezherî, Mansûr b. Ahmed. *Hâdî'l-hicce*. Thk. İbrâhim es-Sâmerrâî. 15 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî, 1967.

- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed. *Kitâbü'l-‘ayn*. Thk. Abdülhamîd Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Gündüz, Merve Nur. *Zemahşerî ve el-Müfred ve'l-Müellef Adlı Eseri*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Güngör, İbrahim. “Arapçada Çoğulun Sayısal Değeri Üzerine Bir İnceleme”. *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 45 (2017), 67-89.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir Olan Kaynaklar”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1993), 280-285.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Berâat-i İstihlâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/470-471. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. *İ‘câz ve Belâgat Deyimleri*. Erzurum: Erzurum Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 2001.
- Halil, Hüseyin. *İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr'i*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Hallikân, İbn. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. Thk. İhsan Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1971-1994.
- Hâşimî, Ahmed. *Cevâhirü'l-belâğa fî'l-me‘ânî ve'l-beyân ve'l-bedî‘*. Thk. Yûsuf es-Sumeylî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Hamevî, Yâkût. *Mu ‘cemü'l-üdebâ’: irşâdü'l-erîb ilâ ma ‘rifeti'l-edîb*. Thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- Hererî, Muhammed el-Emîn b. Abdullah. *Ahdau'r-rûh ve'r-rayhân fî tefsîri'l-kur‘ânî'l-‘azîm*. Thk. Hâşim Muhammed Ali b. Hüseyin Mehdî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- İbn Âdil. *el-Lübâb fî ‘ulûmî'l-kitâb*. Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tûnisîyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Atiyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-‘azîz*. Thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-‘arab*. Kahire: Dârü'l-Meârif, ts.
- İyâzî, Seyyid Muhammed Ali. *el-Müfessirûn: hayâtuhum ve menhecuhum*. Tahran: Mektebetü Mü'min Kureys, 1968.
- Kaplan, Hayri. *Fahreddin er-Râzî'de Ruh ve Ahlâk*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Khanjar al-Shammari, Samar Jasım. *İmam Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-Gayb Eserindeki İşârî Tefsiri*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Kıftî, Ali b. Yusuf. *İnbâhu'r-ruvât ‘alâ enbâhi'n-nuhât*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1986.
- Kılıç, Hulusi. “Belâgat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/582-598. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi‘ li-ahkâmi'l-kur‘ân ve'l-mübeyyin limâ tedammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*. Thk. Abdullah b.

- Abdülmuhsin et-Türkî - Muhammed Rıdvan Araksûsî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Mâlik b. Enes. *el-Muvatta*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-kur'ân*. Çev. Bekir Topaloğlu. Ed. Yusuf Şevki Yavuz. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, ts.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. Thk. es-Seyyid Abdülmaksûd b. Abdurrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye - Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, ts.
- Muhammed Ebû Mûsâ. *Hâ-Mîm Sûreleri Belâğî Tefsiri: Ahkaf sûresi*. Çev. Fatma Serap Karamollaoğlu. 7 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 2020.
- Nisâbü'rî, Nizâmüddîn el-Hasen b. Muhammed. *Garâ'ibü'l-kur'ân ve regâ'ibü'l-furkân*. Thk. Zekeriyâ Umeyrât. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Özel, Ahmet. "Kinaye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/34-37. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Özel, Recep Orhan. *Keşşâf Tefsiri'nin Kur'an İlimleri Yönünden İncelenmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Öztürk, Mustafa - Mertoğlu, M. Suat. "Zemahşerî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/35-38. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefâsîr: Tefsirlerin Özü*. Çev. Sadreddin Gümüş - Nedim Yılmaz. 8 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Samerrâî, Fâdıl Sâlih. *'Alâ tarîki't-tefsîri'l-beyânî*. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 2017.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Muhammed. *Miftâhu'l-'ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman. *Buğyetü'l-vuât fî tabakâtî'l-lugaviyyîn ve'n-nahviyyîn*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman. *Lubâbü'n-nukûl fî esbâbi'n-nüzûl*. Dimaşk: Matbaatü's-Salâh, 1963.
- Şenel, Kübra. *Fahreddin Râzî'nin Düşüncesinde Eflatuncu İdeler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Şenocak, Hatice. *Fahreddin Râzî'nin Tefsîr-i Kebîr'inde Allah Teâlâ'nın Birliği*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Tanç, Halil İbrahim. "Kur'ân'da 'Kellâ' Edatı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2014), 27-52.
- Tokur, Behlül. "Kur'ân'da Soru Kalıpları ve Metaforlar". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2011), 105-117.
- Tuna, Sedat. "Tecâhülü'l-Ârif Sanatı ve Amaçları". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (2023), 163-193.
- Turan, Elif. *Mutaffîfin Sûresi'nin Konulu Sûre Tefsiri Açısından İncelenmesi*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025.
- Türkeri, Mehmet. *Seçilmiş Eserlerine Göre Fahreddin er-Râzî'nin Ahlâk Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.

- Uzunoglu, M. Vecih. "Arap Dilinde Kâne Fiili ve Kur'an'da Kullanımı". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2015).115.
- Vâhidî, Ali b. Ahmed. *Asbâb al-nuzûl*. Çev. Mokrane Guezzou. Ed. Yousef Meri. Amman: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008.
- Yaîş, Ebû'l-Bekâ. *Şerhu'l-mufasssal li'z-zemâhşerî*. Thk. Emil Bedî' Yakub. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Yaşar, Kasım. *Zemâhşerî'nin el-Mufasssal fî San'ati'l-İ'râb adlı Eserinde İstişhad Ettiği Ayetler*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Fahreddin er-Râzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/89-95. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yayla, Mansur. *İbn Âşûr ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Yeniçeri, Celâl. "Mülâmese". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/536-537. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yüce, Nuri. "Mukaddimetü'l-edeb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/120-121. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yüce, Nuri. "Zemâhşerî Hayatı ve Eserleri". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 26/1 (1993), 291-307.
- Zemâhşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf: Hakikatleri ve Yorumlarıyla Kur'an Tefsiri*. Çev. Necdet Çağıl vd. Ed. Murat Sülün. 8 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Gamze Doğan	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Erzican Binali Yıldırım Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Yüksek Lisans	
Üniversite	
Enstitü Adı	
Ana Bilim Dalı	
Programı	
Makale ve Bildiriler (Varsa)	